کتاب مسمی صولت غضنفریه و شوکت عمریه و ملقب بکرهٔ صفدریه تصنیف عالم عامل
فاضل کامل جامع المعقول و المنقول حاوی فروع و اصول زبدة المتکلمین مولنا

رشید الملة و الدین در جواب رساله مسماة بعبارة صفیه ملقب بحملهٔ حیدریه
تالیف مولوی سید محمد لکهنوی مجتهد طریقهٔ امامیه در مطبع دار السلام واقع

محلهٔ حوض قاضی که در اله آباد محلات شهر شاهجهان آباد و مسند اقبال العباد
نائب حسین باهتمام بنده خاکسار نور الدین احمد عفی الله عنه و بتقلید رضی طبع گردید

یا فتاح

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی انزل الکتاب نوراً مبیناً لمن سلمت عیناه و شرف اهل
الاستطاعة من الائمة الحجج بخطاب اتموا الحج و العمرة لله و احل فیه النکاح و حرم
السفاح و نفی عناه و فصل اوامره و نواهیه بعبارته و فحواه و الصلوة و السلام
علی من نصب دعائم العقائد و الاحکام و رفع سمک الحلال و الحرام و کسر
بیوت الاصنام لاستقامة ربع الاسلام و علی آل بیته المطهرین عن جیب الماثم
الداخلین فی مورد لا یخافون فی الله لومة لائم لا سیما علی الاثنی عشر
من البیوت الطالعة علی افق الشرف و الکرامة و البروج الثابتة فی سماء
السعادة و الامانة الذین من دخل فی دائرة اتباعهم استقام علی طریقة
الابرار و من خرج عن محیط اتباعهم وقف فی حیرة الادبار و اصحابه البررة
الکرام القائمین مقام النجوم لهدایة الانام خصوصاً علی الاولین و الاربعة
لسمار الخلافة و ارض الحکومة و علی من تبعهم باحسان من الذین نشر و اعلوهم

علومهم الظاهرة و المکنونة اما بعد میگوید بندهٔ مسکین کمترین طلبهٔ علوم دینی
محمد رشید الدین سامحه الله عنه یوم الدین که در اواخر سنهٔ یکهزار و دو صد
و سی و هفت از هجرت سید الانام علیه و علی آله الف الف تحیة و سلام مولوی صاحب
عالی مراتب مولوی مملوک علی صاحب که از احقر البریه اکتساب کتب علوم عقلیه
و نقلیه نموده اند و جامع اوصاف ستوده اند رساله که فاضل رفیع المقام
سلالة الکرام عالی الکعب فی الفنون العقلیة و النقلیة راسخ القدم فی العلوم الفرعیة
و الاصلیة سید مجید سید محمد خلف المولی الاکمل و النحریر المبجل مجتهد الشیعه طالع اللقا
صاحب الفخر الجلی مولانا دلدار علی در اباحت متعه تالیف کرده اند نزد
احقر العباد آوردند و مکاتیب مولوی صاحب جم المناقب مولوی محمد حسین
صاحب سهارنپوری و دیگر احبای انجا متضمن درخواست تحریر جواب
آن رساله رسانیده و از طرف خود هم درین باب مراتب مبالغه را
از حد درگذرانیدند احقر العباد در پاسخ این سوال بهانهٔ عذر پیش نهاد
و گفت که حال قلت فرصت بجهت کثرت تدریس بر شما عیان و فی الحال
پیش نظر نبودن کتب شیعه که برای تحریر جواب همچو رسائل بجای مادهٔ صالحه می
باشد غیر محتاج به بیان و معهذا انسا لها هست که احقر از همچو گفت و گو جنابا
ورزیده لهذا از مطالب اجابت کلی بهره سیده و در هر صورت مناسب که
ازین اقتراح دست بردارند و احقر را ازین تکلیف معاف دارند
بجواب گفتند که چون با حبای وطن بر نویسانیده آورد جواب
رسالهٔ مذکوره وعده مشفق کرده ام و عهود و مواثیق بران باعتماد انجاح
این اقتراح درمیان آورده ام بنابران دست بردار شدن ازین رجوا

و وهنی در عبارت تلفیق افتاده باشد عذر کمی فرصت و قلت تتبع کتب را
واقع شمارند و احقر العباد را در وقوع این قسم قصور معذور دارند
و آنچه از کتب شیعه درین مجال منقول نشده گمان نباید کرد که آنهمه فی
الحال از مولفات ایشان بر آورده بلکه اکثرش منقول از مولفات سابقه
احقر و نقلهای که فی الحال بر حسب محفوظ خود از مظان آن بر آورده است
کمتر و با اینهمه اگر احدی از انصاف منشان بدیدن بعضی تحقیقات
جدیده و استنباطات مفیده که تا حال احدی از علمای اهلسنت کرد آن نگردیده
و مثل آن بگوش مخلصی نشنیده حظی حاصل نماید این سیه کار ضایع روزگار
را بدعای خیری یاد فرماید که ان الله لا یضیع اجر المحسنین و در اینمقام باید دانست
که احقر العباد و دیده و دانسته جواب درشتی های فراوان و استهزاءات
شنیعه و ایهامات آن که صاحب رساله بی سبب و زاید بر مطلب در
حق استاد الانام ملاذ الکرام حامی آیات السنة السنیة البیضا ماحی سمات البدعة الدنیة
العوجا محرر قوانین الانظار البدیعة العلیة مشور براهین الصارمة الاولی حجة الله تعالی
البر صاحب التحفة الاثنا عشریه دام ظله العالی الی یوم الفنا و ذخیرة من العلماء
الامجاد بر زبان آورده بچند وجه طرح کرده اول آنکه صاحب رساله به سلک
سلاله سادات کرام منتظم و مراعات احترام شان بر کافه اهل اسلام محتم دویم
آنکه جواب فحش نما بامثل آن بعید از داب علمای با ادب و قریب بشیوه
عوام مغلوب الغضب سیوم آنکه بعد طی شدن یک دو مرتبه از هیچ سوال و
جواب درشتی تا ب نوبت بجائی میرسد که هر عامی کور سواد که خواهد دشنامی
چند سر دهد و آنرا جواب تام نام نهد و درحقیقت احقر العباد را از

تحریر این عجاله و تسطیر این مقاله نه بر مناظره است بل ازالهٔ لوث شبهات از ذیل
طهارت ائمه بررهٔ و اعلام صاحب رساله بهم مشربان و بر بعضی که کلام اعلام را محامل
صحیحه صریحه موجود و با وجود آن حمل کلام شان بر وجوه ظاهرة البطلان و بنیاد تشنیع
و استهزا بران غیر محمود و صاحب رساله نام آن را رقصیه و تقبیش حمله مختاریه مقرر
کرده و احقر العباد نام این عجاله صولت غضنفریه و شوکت حیدریه و تقبیش کرّاره
صفدریه قرار داده و اگرچه بعض مقامات خطبه رساله منظوره تنها بعضی قابل
تعرض بود لیکن محض بنا بر اختصار اعراض از آن نموده و الآن اشرع فی
تحریر الجواب متوکلا علی الملهم الخبیر و الصواب **قال** فائده اولی در بیان آنکه
کافه اهل اسلام اجماع نموده اند بر جواز و اباحت متعه در عهد کرامت مهد
حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین و دلالت میکند بران قول
امام اهل سنت فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حیث قال فی ذیل قوله تعالی
فما استمتعتم به الآیة و اتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام
روی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم لما قدم مکة فی عمرته فشکی اصحابه الرسول
طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء و ایضا دلالت میکند برین
اتفاق و اجماع آنچه عنقریب مذکور خواهند شد از اقوال و عبارات
علما که تعلق بحل و نسخ متعه دارد و کسی را درین باب مجال انکار نیست
پس هرگاه باجماع امت حلت متعه به ثبوت قطعی رسید پس بمقتضای
استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود ما دامیکه رافع یقینی آن یافته
نشود چه هر حکمی که بدلیل یقینی ثابت گردد ارتفاع آنهم محتاج بدلیل
قطعی میباشد فان الیقین لا یزول الا بیقین مثله چنانچه در محل خود در ثبت

چه اصول فقه طرفین مثبت و مبرهن شده و اصل عدم نسخ است فلا بد من اثباته
و دونه خرط القتاد پس الحال بر عهده مخالفین که مدعی نسخ اند لازم است
بل بقبول الطرفین بزوال و ارتفاع این حکم متفق علیه باثبات رسانند
ما لهم بذلک انتهی اقول این دلیل از قدمای شیعه متوارث است و
علمای ایشان بتغییرات یسیره تقاریر آن کرده اند بتقریری که صاحب رساله
ذکر نموده ماخوذ از کلام شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی و نظرای اوست قال
فی التهذیب فی باب تفصیل احکام النکاح الدلیل علی اباحة المتعة اجماع
المسلمین علی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان قد اباحها فی وقت
و لم یقم قاطع علی حظرها بعد ذلک فینبغی ان تکون مباحة علی ما کانت حتی
یقوم دلیل و لا دلیل فی الشرع یدل علی ذلک انتهی و اگرچه احقر را بجواب
آن وجوه بسیار بخاطر موج زن است لیکن بنا بر اختصار چند وجه از آن
اکتفا می کند اول آنکه میگوییم اگر مراد از جواز و اباحت متعه در عهد آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم جواز مطلق و اباحت عموم بوده آن بلا ضرورة و احتیاج
الیها است پس اجماع کافه اهل اسلام بر آن ممنوع است چه نزد علمای اهل سنت
حکم باباحت چند روزه آن در بعضی اسفار نظر بضرورت سفر بحکم قاعده
مقرره شرعیه اعنی الضرورات تبیح المحظورات بالاتفاق افاده نموده و
قال الحازمی فی کتاب الناسخ و المنسوخ للاحادیث النبویه علی صاحبها
الصلوة و التحیة و لم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم اباحها ای المتعة لهم
و هم فی بیوتهم و اوطانهم و لذلک نهاهم عنها غیر مرة و اباحها لهم فی اوقات
مختلفة بحسب الضرورات انتهی و اگر مراد از آن جواز و اباحت متعه فی الجمله است

و لو فی بعض الاوقات بضرورة داعیة الیها پس اجماع اهل اسلام بر این مسلم است

لیکن آنچه گفته است که پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود نفی

ما دامیکه رافع یقینی آن یافته نشود الخ ممنوع است چه برای رفع حکمی که باقتضای

ضرورت داعیه تجویز آن شده باشد ارتفاع ضرورت مذکوره کفایت

میکند لما تقرر فی الاصول من انه یرتفع الحکم بارتفاع العلة المقتضیة له

درافع دیگر برای آن درکار نیست وایضا امری که نظر بر ضرورت داعیه از طرف

شارع مجوز شده باشد در اینجا حکم آن باستصحاب در اوقات رفع ضرورت

ممنوع است دوم آنکه این دلیل در رنگ مغالطة الورود است که بر هر که

از قائلین نسخ حکمی بر مدعیان نسخ آن باین دلیل تشبث میتوان شد

مثل آنکه یهود و نصاری در رسیدند لال خود ببقای شریعت موسوی و عیسوی بمقابله

اهل اسلام میگویند که حقیقت شریعت موسوی و عیسوی بالاجماع از وقت نبوت

قطعی دارد پس بمقتضای استصحاب حقیت آن باقی خواهد ماند والحال بر ذمه اهل

اسلام که مدعیان نسخ اند لازم است که بدلیل قطعی مقبول الطرفین زوال و ارتفاع

آن باثبات رسانند و انی لهم ذلک زیرا که نصوص قرآنی مقبول یهود و نصاری

نیست و از نصوص توریه اثبات نسخ آن متعذر خصوصا در صورتیکه یهود و نصاری

تابید ان دارند بنص الجمعة ماض الی یوم القیمة که بزعم آنها ثابت است و دلیل عقلی بر

نسخ آن غیر قایم فما هو جوابکم لهم عن طلبهم دلیلا یقبله الطرفان فهو جوابنا لکم کائنا

ما کان سیوم آنکه همین سند لال قایم است بر کسانی از شیعه که بارتداد شیخین

قائل اند نعوذ بالله منه بیانش آنکه ایمان شیخین بعینها باجماع اهل سنت و قائلین

بارتداد ثابت است زیرا که ارتداد کفر طاری علی الاسلام را گویند نه کفر اصلی

اصلی را پس مرتد را سبق اسلام لازم و نیز ایمان شیخین بسبب معدود نمودن کبرای
شیعه ایشان را در عداد صحابه بلکه اکابر ایشان ثابت زیرا که ایمان نزد شیعه هم از
شروط صحابیت است چنانکه قاضی نور الله شوستری در مجالس المؤمنین
در اوائل مجلس سیوم میفرماید تعریف صحابی بنا بر اظهر اقوال آنست که ملاقات
نموده باشد با پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم در حالتی که ایمان باو آورده باشد
الی آخره انتهی قال حالا اندکی از کلام عظمای شیعه که شیخین را در عداد صحابه
بلکه اکابر ایشان معدود نموده اند باید شنید پس از انجمله است آنچه صاحب
تفسیر منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الآیه در جواب
احتجاجات اهل سنت بر حرمت متعه ناقلا عن کنز العرفان للمقداد میگوید و روایت
دیگر مروی است از عمر بن الخطاب که رسول خدا صلی الله علیه وسلم مرا اذن داد در متعه
سه روز بعد از ان حرام گردانید و قول عمر حجت نیست بجهت مرجح آن بقول صحابی
و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی و این عبارت بطریق
عبارت النص دلالت بر صحابیت حضرت عمر دارد و بطریق اقتضا مثبت بودن
حضرت عمر از اکابر صحابه است زیرا که شیخ مقداد کلام حضرت عمر را معارض قول
ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما گفته و ابن عباس نزد شیعه هم از اجله صحابه است
چنانکه علامه حلی در خلاصة الاقوال در ترجمه ایشان میفرماید و هو من اصحاب رسول
الله صلی الله علیه وسلم کان محبا لعلی و تلمیذه و حاله فی الجلالة و الاخلاص
لامیر المؤمنین اشهر من ان یخفی انتهی و چون در معارضه تساوی کلامین در
قوت شرط است کما هو مصرح فی کتب اصول الحدیث و ظاهر است که معارض
کلام اکابر کلام امثال ایشان میباشد نه کلام ادانی پس از قول مقداد

لازم آمد که حضرت عمر هم از اجلهٔ صحابه باشند چه اگر نزد معتقد ادقول حضرت عمر ص
معارضهٔ قول ابن عباس و دیگر صحابه نمیده ثبت در عبارتش و لفظ معارضه اطلاق
نمیکرد بلکه بگفت رد می کند قول عمر بن الخطاب را قول ابن عباس و ابن مسعود
و از انجمله است انچه که صاحب تفسیر مذکور در شان نزول کریمهٔ ما کان للنبی ان
یکون له اسری الایه گفته آورده اند که روز بدر هفتاد تن اسیر شدند و از جمله
ایشان عباس بن عبد المطلب و عقیل بن ابی طالب بود حضرت رسالت صلی الله
علیه و آله وسلم در باب ایشان با اکابر صحابه مشاوره کردند و غرض حضرت
ازین مشوره آن بود که اخلاص اصحاب بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان
از حطام دنیای سریع الحساب معلوم کند ابو بکر که از قوم مهاجر بود گفت
یا رسول الله اکابر و اصاغر این قوم اقارب و عشائر تو اند اگر هر یک بقدر
طاقت و استطاعت فدائی بدهد باشد که روزی بدولت هدایت برسند عمر گفت یا
رسول اینها ائمهٔ کفر اند و ترا از منزل خود بیرون می کنند بر ایشان رحم مکن و بفرما
تا همه را گردن بزنند الی آخر الروایه و دخل کردن مفسر مذکور شیخین را در اکابر صحابه و
ظهور کمال اخلاص حضرت عمر بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان از
حطام دنیای سریع الحساب و توافق رای خیر البشر با رای صدیق اکبر
منطوق صریح این روایت است و همچنین مفسر مذکور شیخین را جابجا و جهاد
صحابه معدود می کند مثل شان نزول کریمهٔ یا ایها الذین آمنوا لم تحرموا
طیبات ما احل الله لکم و غیرها من الایات الکثیرة اینست اندکی از بیان
تنصیصات علمای شیعه بر ایمان شیخین که بطریق نمونه بیان کرده شد
لازم آمد بر ذکر اقوال کسانی از ایشان که بارتداد ایشان و امثال ایشان

شان قائل اند نعوذ بالله منه پس از آنجمله است آنچه کلینی از حضرت صادق
علیه السلام روایت کرده وحاشا جنابه عن انتساب ذلک وهذه الفاظ
الروایة لما مات النبی صلی الله علیه وسلم ارتد الصحابة کلهم الا اربعة مقداد وحذیفة
وسلمان وابا ذر و قاضی نور الله شوستری در مصائب النواصب گوید اما
الکثیر من الصحابة بهما من عداد والقرب من اصحاب النبی ومن عدادا ذکره
من مشاهیر الصحابة المداومین علی ملازمة النبی المستمعین للنص الجلی فی شان
امیر المومنین علیه السلام انتهی و از آنجمله است آنچه که قاضی مذکور در احقاق
الحق به تقدیر تسلیم بعضی آیات فضائل صحابه گفته قد وقع منهم بعد النبی صلی
الله علیه وآله وسلم ما صار سببا لاحباط ما صدر عنهم من سور الاعمال فدل علی
ارتدادهم انتهی وچون این مطلب مبرهن گشت گوئیم ایمان شیخین بعینهما باجماع
قطعی بین السنی والشیعی وعموم الآیات الدالة علی فضلهم ثابت شد پس الحاله
بر عهده قائلین بارتداد لازم است که بدلیلی قطعی که منافی این قطعیات باشد ارتداد
شیخین بعینهما ثابت کنند وانی لهم ذلک چهارم آنکه دلیل منقول از الطرفین
حرمت متعه قول فصل وکلام متین لا فصل حضرت امیر المومنین علی مرتضی است که
شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی آنرا در تهذیب در باب تفصیل احکام النکاح
ودر استبصار در باب تحلیل المتعه روایت نموده عن زید بن علی عن آبائه
علی علیه السلام قال حرم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یوم خیبر لحوم الحمر
الاهلیة ونکاح المتعة انتهی ونهایت تاویل شیعه در این حدیث حمل آن بر تقیه است
وآن بچند وجه نامسموع بود نوع است اول آنکه مسئله متعه از مسائل
فرعیه است ودر قرن اول حلت آن مختلف فیها بوده ودر این قسم مسائل

هر یک مذهب خود را بابانگ بلند میگفت چنانکه در بعضی مسائل جمعی که بعضی آن
قائل بود و تصریح بآن میکرد و هر کسی که بطرف حرمت آن رفته بود اظهار آن
دیگران می نمود و علی هذا القیاس در دیگر مسائل فقهیه مثل جواز و عدم جواز
بیع امهات الاولاد و غیر آن چنانکه از کتب متقدمین ظاهر است و لهذا در بیان
اختلافات صحابه تصنیفات و مناظرات شان فیما بینهم کتابها مدون شده و حتی
حدیث مبین اختلافات حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام و ام المؤمنین
عایشه صدیقه و ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و غیرهم با دیگر صحابه
کتابها بغایت مشهور و انکار شدید حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی بر حضرت
عثمان در باب متعه الحج خود صاحب رساله در فائده ثالثه از کتب معتبره
جامع الاصول نقل کرده و وقت مناظره و منازعه و میان حضرت عمر
و حضرت عثمان در مسائل بجائی میرسید که ناظران گمان میکردند که ایشان گاهی
باهم متفق نخواهند شد چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ
الخلفا از ابی سلمه بن عبد الرحمن و سعید بن المسیب روایت کرده و
گفته اند ان عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان کانا یتنازعان فی المسائل
بینهما حتی یقول الناظر الیهما انهما لا یجتمعان ابدا فما یفترقان الا علی احسن
و اجمله انتهی و اکثر شواهد این مطلب در جواب فائده ثالثه خواهد آمد و مشهور
شدند حدیث حرمت متعه بطور تقیه از جناب امیر المؤمنین هم و در
دویم آنکه اگر حضرت امیر را بطرف تصریح بحرمت متعه ضرورتی دا
شته بود همین قدر در رفع آن کفایت میکرد که میفرمود که متعه
حرمتش نسبت حرمت آن بطرف جناب رسالتمآب صلی الله

صلی الله علیه وسلم از امام صادق القول که مورد حدیث علی مع الحق والحق مع علی باشند بلا ضرورة داعیه الیها عقلاً و دیانةً ممنوع سیوم آنکه بطریق تنزل گوئیم اگر علمای شیعه این دلیل قابل القبول را که در طریق شیعه و سنی باسانید صحیحه از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام مروی است بنا و بل حمل آن بر تقیه مسلم ندارند از ان در دلیل تحقیقی اهل سنت که بمثل تقیه امامیه قائل نیستند خللی واقع نمی شود چه هیچ عاقل بخصم خود نمیگوید که دلیل تحقیقی تو ناتمام است بجهت آنکه من حمل آن بر مضا و مفادش محض بجهت حفظ مذهب خود میکنم اینست بعضی وجوه جواب از استدلال شیعه بر حلت متعه بتقریری که صاحب رساله اقامت آن نموده است و چون از جوابات اصل دلیل فراغت حاصل کردیم حالا نظر تفصیلی بر مقدماتی که صاحب رساله از تقاریر علمای خود ماخوذ نموده برای ابرام دلیل اضافه کرده است می گمایم و حالش بقید تحریر می آریم **قوله** پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود الخ گوئیم در حجت استصحاب علمای شیعه فیما بینهم و علمای اهل سنت فیما بینهم اختلاف دارند اکثر حنفیه و متکلمین نفی حجت آن نموده اند کما هو فی غایة الظهور و فی کتب الاصول للفریقین مسطور قال الشیخ العاملی فی زبدة الاصول الاستصحاب و هو اثبات الحکم فی الزمن الثانی تعویلاً علی ثبوته فی الاول و الاظهر الصحة وفاقاً لاکثر اصحابنا و خلافاً للمرتضی و اغلب الحنفیة و اکثر المتکلمین انتهی پس مستدل را ماخوذ نمودن مقدمه که نه در فرقه او متفق علیها است و نه در فریق خصم او در غایت استبعاد خصوصاً در صورتیکه تمام حنفیه و متکلمین که جم غفیر و جمع کثیر اهل

اسلام فی بین البلاد اند در اینمقدمه مخالف مستدل باشند **قوله** فان الیقین لا یزول
الا بیقین مثله الخ گوییم این مقدمه ماخوذ است از عبارت احقاق الحق که در مبحث
متعه واقع است و هی هذه و الملخص ان الجواز کان یقینیا بالکتاب والسنة واجماع
الامة ولا یزول الا بیقین مثله الخ بالجمله چنانکه این مسئله در کتب اصول فقه طرفین
مثبت و مبرهن است مسئله ترجیح تحریم بر اباحت بوقت اجتماع آنهم و نیز
متفق علیها است بین الفریقین چنانکه کتب اصول و فروع اهل سنت بآن
مملو و در کتب اصول فقه شیعه هم موجود شیخ بهاء الدین عاملی در زبدة
الاصول در منهج خامس که در ترجیحات است فرموده و اما الدلیل فا
لتحریم علی الاباحة پس بمقتضای این قاعده اصولیه متفق علیها الطرفین حرمت
متعه ارجح بر اباحت آن باشد **قال** فائده ثانیه در بیان استدلال بر
جواز متعه بآیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما
استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد
الفریضة ان الله کان علیما حکیما محصل مضمون این آیت مشحون آنست که حلال
و مباح نموده شد برای شما آنچه غیر این محرمات است که در ماسبق این آیه
مذکور شده تا آنکه طلب نمایید بمالهای خود زنان حلال را در حالتیکه با عفت
باشید و نباشید زنا کنندگان پس هر که متعه گردید از زنان حلال پس
بدهید بایشان مزدهای ایشان که آن فریضه است و چیزی نیست بر شما
آنچه باهم راضی شوید بآن بعد از صداقیکه واجب شده بدرستیکه خدا هست
دانای درست کردار و این آیه وافی هدایت دلالت صریحه دارد بر جواز
متعه النساء چنانچه روایات اهل تسنن و اقوال صنادید مفسرین این طایفه

طائفه بآن ناطق است فخر الدین رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین
نقل کرده که او گفت نزلت آیة المتعة فی کتاب الله و لم ینزل بعدها آیة تنسخها
و این روایت در مسند احمد حنبل نیز مذکور است و هذا اللفظ علی ما نقل عنه عن
عمران بن الحصین قال نزلت متعة النساء فی کتاب الله و فعلناها مع النبی
و لم ینزل قرآن یحرمها و لم ینه عنها حتی مات و جار الله زمخشری
در تفسیر کشاف و قاضی بیضاوی در تفسیرش در ذیل تفسیر آیه مذکور
گفته و اللفظ للبیضاوی قیل نزلت الآیة فی المتعة التی کانت ثلثة
ایام حین فتحت مکة ثم نسخت و ازین کلام صریح مفهوم میشود که اباحت
متعه باین آیت در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم
بوقوع آمده باز منسوخ شده و معلوم است که نسخ فرع ثبوت منسوخ
است و مطلوب ما اثبات دلالت آیه است بر اباحت متعه اما حال نسخ پس عنقریب
در فوائد آتیه ظاهر خواهد شد و همچنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته و قرطبی در
تفسیر خود در ذیل این آیه گفته قال مقاتل یعنی به المتعة و امام زاهد سنی در
تفسیر زاهدی در ذیل این آیه چنین نوشته که ذکر اجر گفت مهر و صداق نگفت
دلیل است که مراد متعه است و نیز گفته قیل اراد نکاح المتعة لان النبی صلعم
کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق فنزلت الآیة باباحة المتعة و در تفسیر
در منثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن حمید و ابن جریر از مجاهد روایت
نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة و ابن جریر از سدی درین
آیه آورده قال هذه المتعة الرجل ینکح المرأة بشرط الی اجل مسمی
فاذا انقضت المدة فلیس له علیها سبیل و هی منه بریئة و علیها ان تستبرئ ما

ما في رحمها وليس بينهما ميراث وليس يرث واحد منهما صاحبه انتهى اين جمله
كه اندكي از بسيار بمعرض تحرير آمده دلالت تامه بر اباحت متعه و نازل شدن
كريمه در اين باب دارد فخر الدين رازي بعد ذكر وجوه استدلال باين
آيه گفت وگوي بسيار زن بعجز در داده و بتضعيف اقوال مانعين دلالت
آيت پرداخته وگفته والذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول
انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقول انها صارت منسوخة وعلى
هذا التقدير فهذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا
انتهى موضع الحاجة حاصلش انكه انچه درين باب معتمد عليه ميست اينست كه
بگوييم كه ما انكار اباحت متعه نميكنيم تا اينكه آيه منافي مطلوب داشته باشد
انچه ميگوييم اينست كه اباحت متعه منسوخ شده پس دلالت آيت بر مشروعيت
آن مخل غرض ما نخواهد بود و اين كلام مشعر است بر تسليم دلالت كريمه بر
اباحت متعه چون مطلوب ما درين فائده محض اثبات اباحت متعه است
با قرار مخالفين و بيان تسليم ايشان لهذا باين قدر اكتفا رفت و ايضا
دلالت دارد بر آن قرائت ابي بن كعب و عبد الله بن عباس فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى چنانچه فخر الدين رازي در تفسير كبير آورده حيث قال
روي ان ابي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وهذا
ايضا قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة و اين قرائت
نص صريح است بر اينكه مراد ازين كريمه اباحت متعه است و احتمالي
ديگر ندارد زيرا كه تعيين مدت كه مدلول الى اجل مسمى است خاصه متعه
است و در نكاح نمي باشد و زمخشري در تفسير كشاف از ابن عباس نقل

نقل کرده کما یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و ثعلبی که از اکابر مفسرین
اهل سنت است در تفسیر خود از حبیب بن ثابت ذکر کرده قال اعطانی عبد الله بن عباس
مصحفا فقال هذا علی قراءة ابی بن کعب قرأیت فی المصحف فما استمتعتم به منهن
الی اجل مسمی و ایضا روایت کرده از ابی نضرة قال سألت ابن عباس عن المتعة
قال اتقرأ سورة النساء قلت بلی قال افما تقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل
مسمی قلت لا اقرأها هکذا قال ابن عباس والله هکذا انزلها الله ثلث مرات
و نیز این روایت را شمس الدین بغوی در معالم التنزیل آورده و ایضا
ثعلبی بسند خود از سعید بن جبیر نقل کرده انه قرأ فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی و ایضا حاکم که از مشاهیر علمای طائفه اهل سنت
است در مستدرک بسند خود از ابو مسلمه روایت کرده قال سمعت ابا نضرة
یقول قرأت علی ابن عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قال ابو نضرة
فقلت ما نقرؤها کذلک فقال ابن عباس والله لانزلها کذلک و حاکم در مستدرک
بعد تصحیح این حدیث فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم و هرگاه بر مسطور
از اقوال علمای سنیان و اخبار ایشان که دلالت صریحه دارد بر اینکه آیه کریمه در
بیان اباحت متعه نازل شده و بر حل آن دلالت دارد اطلاع حاصل گردید پس
معلوم شد که انکار بعضی ارباب عصبیت دلالت آنرا ناشی از کمال اعوجاج
و اعتساف است و مبنی بر غفلت از کلام علمای اعلام مذهب خودشان هر که
شکی داشته باشد بکلام ایشان رجوع نماید تا بیند انشاء الله کما نقل انتهی کلام
صاحب رساله **اقول** تقاریر متعارفه استدلال بآیه کریمه بر جواز متعة النسا
در تفسیر کبیر و دیگر تفاسیر مبسوطه منقول و ان تقاریر مطرح انظار فحول لکن

چون صاحب رساله نظر بر کدام مصلحت ساخته آنرا طرح کرده تقریر دیگر بنیاد
نهاده ما نیز بمناقش تحریر جواب مطابق تقریر او عمل می آریم و میگوئیم حاصل
تقریرش آنکه نزول کریمه فما استمتعتم الخ در باب جواز متعة النساء از روی
تفاسیر معتبره اهل سنت ظاهر و عدم نسخ آن بمنطوق احادیث کثیره صحیحه ایشان
ثابت پس جواز متعه الی الآن باقی باشد و این استدلال مختل الحال است بسه
وجه اول آنکه در تفسیر کریمه مذکوره در تفاسیر معتبره اهل سنت دو قول منقول
است یکی قول جمهور راجح مشهور دوم قول بعض مرجوح مهجور امام
رازی در تفسیر کبیر میفرماید فی هذه الآیة قولان احدهما وهو قول اکثر
العلماء ان قوله ان تبتغوا باموالکم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال علی طریق النکاح
وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ای مهورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها
مهرها بالتمام وان استمتع بعقد النکاح آتاها نصف المهر والقول الثانی ان
المراد بهذه الآیة حکم المتعة وهی عبارة عن ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم
الی اجل معین فیجامعها واتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام
روی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما قدم مکة فی عمرته تزین له
نساء اهل مکة فشکی اصحاب الرسول صلی الله علیه وسلم طول العزوبة فقال
استمتعوا من هذه النساء واختلفوا فی انها نسخت ام لا فذهب السواد
الاعظم من الامة الی انها صارت منسوخة وقال الشواذ منهم انها بقیت
مباحة کما کانت انتهی وعلامه نیشاپوری در تفسیر خود در تهذیب این کلام
وتبیین این مرام چنان افاده فرموده قال اکثر علماء الامة ان الآیة فی
النکاح المؤبد وقیل المراد بها حکم المتعة وهی ان یستاجر الرجل المرأة بمال

بمال معلوم فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في اول الاسلام ثم
السواد الاعظم من الامة على انها صارت منسوخة وذهب الباقون ومنهم الشيعة
الى انها ثابتة كما كانت انتهی مختصراً و قاضی بیضاوی در تفسیر خود می فرماید
فما استمتعتم به منهن فمن تمتعتم به من المنكوحات او فما استمتعتم به منهن من جماع او
عقد عليهن فآتوهن اجورهن مهورهن فان المهر في مقابلة الاستمتاع فريضة
حال من الاجور بمعنى مفروضة او صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا او مصدر
موكد ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فيما يزاد على المسمى او يحط
عنه بالتراضي او فيما تراضيا من نفقة او مقام او فراق وقيل نزلت
الآية في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روي انه عليه
السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من
هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح الموقت بوقت
معلوم سمي بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بالوطی وجوزها ابن
عباس ثم رجع عنه انتهی وهمچنین در دیگر تفاسیر کثیره شهیره اهل سنت
ارجحیت نزول کریمه مذکوره در نکاح و مرجوحیت نزول آن در متعه منسوخه
موجود بخوف طوالت سطر و نقول از انهمه تفاسیر ترک کرده بر نقل این مطلب از
تفسیر کبیر و نیشاپوری و بیضاوی که صاحب رساله نیز در این مقام و در
فائده سابعه تصریح معتبر بودن این تفاسیر نزد اهل سنت نموده است
اکتفا کرده شد و هرگاه از روی تفاسیر معتبره اهل سنت ارجحیت قول
اول و مرجوحیت قول ثانی نزد ایشان ظاهر شد پس قول ثانی بمقابله
قول اول از صلاحیت استدلال بر ایشان دور باشد و این معنی اگرچه

بر اہل مذہب ظاہر و باہر است لیکن بخوف انکار منکرین بذکر بعضے
شواہد اسقاط علمای امامیہ اقوال شاذہ و مرجوحہ را بمقابلہ اقوال مطردہ
راجحہ از درجہ اعتبار و عدم التجاء اعتراض بامثال آن بر اقوال و اخبار مضادہ
آن مرویہ در طریق امامیہ از ائمہ اطہار پرداختہ می شود پس از انجملہ است انچہ
شیخ الطائفہ در تہذیب روایت کردہ عن جمیل قال سالت ابا عبد اللہ عن نصرانی
تشہد علی شہادۃ ثم اسلم بعد اتجوز شہادتہ قال لا و بعد ازان فرمودہ فہذا
خبر شاذ مخالف لما قدمناہ من الاخبار الکثیرۃ ولا یعترض بہا ہذا الحکم علی ما تقدم
من الاخبار لما قد تبین فی غیر موضع انتہی و فی ذلک الکتاب من شواہد ہذا
الباب ما کاد ان لا تحصی کما لا یخفی علی من نظر الیہ من اولی النہی و از انجملہ است
انچہ صاحب نزہہ اثنا عشریہ جا بجا در مجلدی کہ در رد باب نہم تحفہ اثنا عشریہ
تالیف کردہ در بیان عذر از طرف امامیہ مے گوید قولی کہ مصنف تحفہ ذکر
کردہ شاذ و مرجوح و متروک است مناط اعتراض بر فرقہ نمی تواند شد
چنانکہ در جواب مسئلہ ترک نماز جمعہ میفرماید قولی کہ ذکر کردہ است مذہب مرجوح
متروک است مناط اعتراض بر فرقہ نمی تواند شد و در مسئلہ عدم توریث و لد الولد گفتہ قولی کہ ذکر
کردہ قول متروک است مناط اعتراض بر فرقہ نمی تواند شد و ہم چنین در مسئلہ جواز غصب طعام در
حق گرسنہ و دیگر مواضع بسیار گفتہ پس ہرگاہ اعتراض شیخ الطائفہ باحادیث شاذہ بر
اخبار کثیرہ غیر جائز باشد و بتصریح صاحب نزہہ اثنا عشریہ کہ صاحب سابق و والد ماجد اوست از و تعبیر بعض
ثقات میکنند قول مرجوح و متروک شاذ و مناط اعتراض بر فرقہ نشود پس قول بنزول کریمہ مذکورہ
در حق متعہ با وجود تصریح بنسخ آن کہ قول اقل در مقابلہ اکثر است چنانکہ
در تفسیر کبیر منقول است و قول مرجوح و مذکور بصیغہ تمریض چنانکہ از تفسیر نیشاپوری

نیشاپوری و بیضاوی منقول شده با وجود موجود بودن قول راجح در مقابل آن
چگونه صلاحیت استدلال بر اهل سنت خواهد داشت و مطابق قاعده مقرره صفحه
مقرّرها اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال چگونه بطلان آن را نخواهد یافت
وجه دویم آنکه گوئیم آیا بزعم شما حجت بر مخالف بمحض وجود در روایات و
اقوال ممدوحه در طریق او که ظاهر شد مخالفت مذهب او و دلالت بر مطلوب
مستدل دارد تمام میشود که این روایات و اقوال در طریق او شاذ و
متروک و مأول و مخالف ادله قطعیه باشد و یا حجت بر او بروایاتی
و اقوالی که در طریق او صلاحیت استدلال داشته باشند قائم میشود اگر شق اول
اختیار کردند پس حجت اهل سنت بر شیعه بوجود در روایات تحریم متعه که از تهذیب
و استبصار منقول شده اند تمام و نیز سائر الزامات صاحب تحفه که بر روایات
امامیه بر ایشان وارد کرده است نافذ و توجیهات علمای امامیه که بجواب
آن برپا کرده اند ساقط از درجه اعتبار و نیز آنچه والد بزرگوار شما در کتاب
صوارم بجواب عقیده سیزدهم تحفه فرموده اند بدانکه کم مذهبی خواهد بود که
بعضی از روایات بی اصل یا ماول در آن نباشد و بر مثل همین تحقیق از
طرف شامین و امثالهما که قدح شان در احادیث کثیره کافی کلینی
واقع است بنای جواب نهاده اند و نیز آنچه شیخ الطائفه در اکثر ابواب
تهذیب و استبصار احادیث بسیار مخالف مذهب خود اخراج نموده
و بتوجیهاتش می پردازد و در بعضی مقامات حدیث را با وجود صحت
سندش محض بنا بر شذوذ و یا ادعای انعقاد اجماع امامیه بر خلاف
آن ترک می کند همه آن بیکار خواهد شد و اگر شق ثانی اختیار

نمودند پس اولا اثبات نمایند از اقوال نزول کریمه مذکوره در امر متعه صلاحیت
استدلال برای اهل سنت دارند بعده تشبث بان فرمایند حالانکه انفا بمعرض
بیان آمد که این اقوال مرجوح و شاذ و قول اقل بمقابله اکثر اند و اقوالی
که چنین باشند باعتراف علمای فریقین صلاحیت استدلال مخالف و لیاقت
انجاه اعتراض آن بر صاحب مذهب ندارند و نیز در جواب فائده سابعه
بظهور خواهد پیوست که این اقوال مخالف نظم قرانی اند و هر قولی که در
تفسیر قرآن مخالف نظم قرانی واقع باشد مسموع و مقبول نیست پس
این اقوال نزد اهل سنت مسموع و مقبول نباشند وجه سیوم آنکه اگر این
اقوال را معتدبها فرض کنیم پس چون در آنهمه تصریح واقع است به نسخ
متعه بعد الاباحت در اینجال شیعه را در ان اقوال کدام مقام استدلال
و روایاتی را که صاحب رساله دال بر عدم نسخ گمان کرده در فائده ثالثه ذکر کرده است
عدم دلالت آن بر مطلوبش از همانمقام بظهور خواهد پیوست فانتظر [illegible] و چون
از جواب اجمالی دلیل مذکور فراغت حاصل کردیم حالا کلام تفصیلی
بر مقدمات آن که صاحب رساله برای ابرام دلیل مذکور ذکر کرده است می
نمائیم و قبل از شروع در مقصود می گوئیم که آنچه در ترجمه کریمه مذکوره
فرموده است که محصل مضمون هدایت مشحون آنست الخ درین ترجمه چند
جا از صاحب رساله تسامح واقع شده درین مقام روما للاختصار
بر بیان دو تسامح اکتفا می رود اول آنکه در ترجمه لفظ فریضه گفته آن فریضه را که در قران است
و در این ترجمه تسامح ظاهر است چه این کلام ترجمه لفظ انه فریضه بالرفع
است نه در قرآن شریف فریضةً بالنصب است و چون صاحب

صاحب رساله از کشاف وبیضاوی وتفسیر کبیر در این مقام نقلها
آورده پس تعجب که ترکیب لفظ فریضة چگونه دران بنظرش نرسید ، امام رازی
در تفسیر کبیر ناقلا عن الکشاف فرموده فی قوله فریضة ثلثة اوجه احدها
انه حال من الاجور بمعنی مفروضة وثانیها انها وضعت موضع ایتاء لان
الایتاء مفروض وثالثها انه مصدر موکد ای فرض ذلک فریضة انتهی
دوم آنکه در معنی لا جناح علیکم فیما تراضیتم بر گفته است وچیزی نیست
بر شما انچه باهم راضی شوید حال آنکه حاصل معنی جمله مذکوره مطابق
فهم مجوزین متعه آنکه گناه نیست بر شما در چیزی که راضی شدید بران
بزیادت اجل ومهر کما ذکر فی التفاسیر الشهیره وایضا نقل عنها صاحب
ازینه الاثنا عشریه واگرچه از صاحب رساله همین قسم در اکثر تراجم احادیث
وبعض اسماء الرجال الفرسها افتاده لیکن بنابر قلت جدوی وعدم ظهور آن بر
غیر عارفین در دیگر وجوه ، از التزام ذکر آن در هر مقام اعراض نموده شد
مگر در مبادی مباحث از تسامحات ترجمه که بهم نزبوده بعضی را بطریق
نمونه ذکر کرده تا ناظر بوقت ملاحظه تراجم به بصیرت باشد **قوله** فخر الدین
رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین نقل کرده الخ **گویم** جواب این کلام
در وجه پنجم از فائده ثالثه که درانجا صاحب رساله اعاده این روایت
نموده است به تفصیل خواهد آمد **قوله** واین روایت در مسند احمد حنبل نیز
مذکور است بهذا اللفظ علی ما نقل عنه الخ **گویم** این نقل غیر مطابق باصل است چه
در مسند امام احمد هرگز لفظ فما ربانقولا متعه نیست نا قل اول لفظ
از طرف خود افزوده صاحب رساله کتاب مذکور را از مقام مستند

مسند عمران بن حصین به بینه تا حال نقل این ناقل دریافت نماید و جمهور العباد
بنا بر تخفیف تصدیع او التماس میکنند که در کتاب مذکور سه روایت متقارب اللفظ
با روایتی که صاحب رساله ذکر نموده است بنظر قاصر رسیده اولی عن ابی
رجاء عن عمران بن حصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله تبارک و تعالی
وعملنا بها مع رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی مات انتهی و الفاظ این روایت قریب است برآنچه صاحب رساله نقل آن
نموده دویم حدثنا بهز حدثنا عفان المعنی قالا حدثنا همام عن قتادة عن مطرف قال قال عمران بن حصین تمتعنا مع رسول الله
صلی الله علیه وسلم و انزل فیه القرآن فمات رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم ینه
عنها ولم ینسخها شیء فقال رجل برأیه ما شاء سیوم عن الحسن عن عمران بن حصین
قال تمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم ینهنا ولم ینزل فیها شیء
انتهی و اینهمه روایات در متعه الحج وارد است چنانکه بیان آن عنقریب
بیاید و چون درین مقام ایضاح عدم مطابقت نقل با اصل منظور نبود لهذا
به بیان آن اکتفا رفت **قوله** جار الله زمخشری در تفسیر کشاف و قاضی
بیضاوی در تفسیرش در ذیل تفسیر آیه مزبور گفته الخ گوییم واقعی این عبارت
درین هردو تفسیر مسطور وجود است مشتمل بر وجوه ثلثه که انفا بقلم آمده است مذکور
قوله و معلوم است که نسخ فرع ثبوت مشروع است الخ گوییم حال دلالت
آیت بر اباحت متعه انفا معلوم شده اما حال نسخ پس عنقریب در فواید آینده ظاهر
خواهد شد **قوله** و هم چنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته الخ گوییم آری صاحب
مدارک نیز مثل صاحب تفسیر کشاف و تفسیر بیضاوی نزول کریمه مذکوره را اولا
بصیغه جزم در نکاح ذکر کرده و بعده نزول آنرا در جواز متعه مقید بقید مده
باوقت فتح مکه بصیغه تمریض نقل نموده تصریح بنسخ آن کرده حیث قال

اول بصراحت قول ثانی را بکنایت ذکر نموده حیث قال بذکر اجر گفت
مهر را صداق گفت دلیل است که مراد متعه است انتهی ببیان کنایت و این
مقام آنکه چون مهر لوازم دلیل است پس مفسر مذکور ذکر دلیل که ملزوم اراده
متعه است نموده تا ازان انتقال بطرف لازم آن که عقد متعه است صورت
بندد و بعد ازان هرگاه بعبارت عربی تفسیر آن شروع نموده قول
مهجور را بصیغه تمریض و قول مشهور را بصیغه جزم ذکر کرده دلیل قول
اول در جواب قول ثانی را که در ترجمه ذکر کرده بود بیان نموده حیث
قال فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع قیل اراد نکاح
المتعة لان النبی علیه السلام کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق فرخص
الآیة لاباحة المتعة قوله عز وجل فآتوهن اجورهن ای مهورهن ای ما فرضتم علی انفسکم
لهن ثم انتسخ هذا الحکم وقال بعضهم المراد منه النکاح لانه عطف علی اباحة النکاح
وهو قوله واحل لکم ما وراء ذلکم والاجر بمعنی المهر قال الله عز وجل فانکحوهن
باذن اهلهن وآتوهن اجورهن واراد المهر انتهی کلامه پس در کلام صاحب
تفسیر زاهدی زیاده تر بر کلام دیگر مفسرین تائید قول اول است بجهت ذکر
ترجمه لفظ استمتاع بمعنی لغوی آن اولاً و بمعنی جماع ثانیاً و بیان دلیل
اراده نکاح ازان و ذکر این قول بصیغه جزم و ذکر اراده متعه بصیغه تمریض
و رد دلیل آن که در ترجمه نقل نموده بود و بعبارت عربی که بطور تفسیر
ذکر کرده در اینجا استدلال صاحب رساله یک جمله از عبارت
تفسیر زاهدی که خود مفسر مذکور آنرا بعد چند سطر رد نموده در غایت
استعجاب قوله و در تفسیر در منثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن

وابن حمید وابن جریر از مجاهد روایت نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة
الخ گوییم ای المتعة التی ابیحت ثم نسخت کما مر غیر مرة فلیس فی اشارة الیه وایا
متمسک لمن یعتقد اباحة المتعة الی قیام الساعة **قوله** فخر الدین رازی بعد
ذکر وجوه استدلال باین آیه وگفت وگوی بسیار تن بعجز در داده بتضعیف
اقوال مانعین دلالت آیه پرداخته الخ گوییم کلام صاحب رساله در این مقام
محل استغراب است بدو وجه اول آنکه تنقید اقوال دیگران به بیان ضعف
وقوت آن وذکر تحقیق جدید وبیان کلام سدید از طرف خود داب
علمای اعلام ووظیفه اهل کلام است ومطابق همین داب امام رازی
حجج ثلثه از طرف جمهور بر حرمت متعه ذکر کرده حجت اول را کلام حسن
گفته وبر حجت دویم انچه ایراد نموده از ان جواب داده حجت سیوم
را نیز حسن گفته ونه بران اشکالی وارد کرده بعد آن حجج قائلین باباحت
متعه ذکر کرده ودر صدد بیان جواب آن شده ودر آخر آن فرموده
هذا ما قاله ابوبکر الرازی وهو ضعیف والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب
الی آخر العبارة التی نقل بعضه صاحب الرساله پس از صاحب رساله می
پرسیم که آیا هیچ عاقل تضعیف قول دیگران وذکر قول معتمد علیه را از
طرف خود معیوب می‌داند دویم آنکه در نقل عبارت خطای ظاهر واقع
است بیانش آنکه صاحب رساله حرف شرط را از عبارت امام از جمله
وعلی هذا التقدیر هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی
غرضنا انتهی حذف کرده حال آنکه در تفسیر کبیر جمله مذکوره شرطیه
است باینطور که وعلی هذا التقدیر لو کانت هذه الآیه دالة علی انها مشروعة

لیکن ذلک لا یقدح فی غرضنا انتهی ظاهرا یا صاحب رساله بنا بر دلالت کلام
امام بر مشروعیت جزء منقوله آنرا بحذف حرف شرط نقل نموده یا دیگری عبارت
امام را باینچنین تصرف نقل کرده باشد صاحب رساله نقل او را معتمد دانسته
در رساله خود ایراد و نقل کرده باشد و اگرچه سقم نسخه تفسیر کبیر که بوقت نقل
پیش نظر شریف خواهد بود و محتمل است لیکن چون لفظ لم یکن که در عبارت
امام واقع است ظاهر است که جزای کدام شرط است کما لا یخفی علی من له
ادنی ممارسة باسالیب الکلام پس غفلت صاحب رساله از سقم ظاهر
نسخه منقول عنها و ترجمه کردن همان عبارت سقیمه و بنا بر رفع اختلال
از کلام که بجهت حذف حرف شرط لازم آمده ترجمه لفظ دالة که در عبارت
بلفظ امام بصیغه اسم فاعل واقع است بلفظ دلالت بصیغه مصدر نمودن چیست قال
پس دلالت آیه بر مشروعیت متعه محل غرض ما نخواهد بود انتهی محل استعجاب
قوله و ایضاً دلالت دارد بران قرائت ابی بن کعب و عبد الله بن عباس
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الخ گویم چنانچه در تفسیر کبیر که صاحب رساله
این عبارت را ازانجا آورده باین طور طریق تنزل مذکور است که هذه القراءة
علی تقدیر ثبوتها لا تدل الا علی ان المتعة کانت مشروعة و نحن لا ننازع فیه انما الذی
نقول ان النسخ طرأ علیه انتهی و امام نووی در شرح صحیح مسلم در جواب آن چنان
افاده فرموده و تعلقوا بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن الی اجل و قراءة ابن مسعود
هذه شاذة لا یحتج بها قرآنا و لا خبرا و لا یلزم العمل بها انتهی و مولانا عفیف
الدین حسینی در رساله خود که در تحریم متعه تالیف کرده است بجواب این
قرائت چنان تفصیل داده و الجواب عن هذا انا لا نسلم ان هذه

ہذہ القراءۃ قد شاع فی الصدر الاول من الصحابۃ والتابعین وما شاع
فیہم من القراءۃ الغیر المتواترۃ الا قراءۃ عبد اللہ ابن مسعود وانکر علیہ الصحابۃ
اجمع منہم ابی بن کعب وزید بن ثابت وغیرہما من العلماء الصحابۃ ووقع بینہم التشاجر
حتی آل الامر الی عثمان رض عنہ ففعل ما فعل بحضر الصحابۃ منہم سیدہم علی بن
ابی طالب رضی اللہ عنہم اجمعین وما انکروا علیہ واجمعوا علی انہ لا یکون قرآنا
ولا یصح الصلوۃ بہ غایۃ الامر انہ لما لزم بہم حسن الظن یکون بمنزلۃ خبر الآحاد
وکثیر اما یحکمون بصحتہ ولا یعمل بہ اما تری ان صحیح البخاری ومسلم قد تلقی الامۃ
بالقبول وکم من احادیثہ متروک العمل اما للاجماع علی خلافہ او لمعارضتہ بحدیث
ہو اصح منہ او یکون مساویا لہ او یکون علی خلاف قیاس جلی او غیرہ کما ہو
مبین فی اصول الفقہ وقد خالفت الشیعۃ کثیرا من القراءات الشاذۃ
کیف وقد عارض ہذہ القراءۃ اجماع الصحابۃ والاخبار الصحیحۃ کما سیاتی
وادنی من ذلک یکفی فی سقوط الاستدلال فکیف بالاجماع الذی
ہو اقوی الحجج انتہی وچون صاحب رسالہ دو ورقہ کلام بعد قول صاحب
تحفہ را کہ بجواب این قراءت شاذہ نوشتہ است نقل کردہ رد آن
کردہ است ما نیز درین مقام بکلامی کہ مناسب آن محل خواہد بود ابرام
کلام صاحب تحفہ خواہیم نمود **قولہ** وحاکم در مستدرک بعد از تخریج این
حدیث فرمودہ ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم الخ گوئیم کتاب مستدرک
کہ در حقیقت اعتراضات است بر امام بخاری ومسلم در طبقۂ ثالثہ است نزد
ائمہ محدثین در شہرت وقبول بمرتبہ صحیحین وبقیہ صحاح ستہ ومسند
امام احمد نیست واکثر احادیث آن نزد فقہا غیر معمول بہا چنانکہ

صاحب تحفه در رساله اصول حدیث میفرماید طبقه ثالثه احادیثی که جماعه از
علمای متقدمین پیش از زمان بخاری و مسلم یا معاصرین آنها یا لاحقین آنها در
تصانیف خود روایت کرده اند و کتب آنها در شهرت و قبول در مرتبه
طبقه اولی و ثانیه نرسیده و رجال آن کتب بعضی موصوف بعدالت اند و بعضی
مستور و بعضی مجهول و اکثر آن احادیث معمول به نزد فقها نشده اند بلکه اجماع
بر خلاف آن منعقد شده و اسامی آن کتب این است مسند دارمی مسند
ابی یعلی موصلی مسند عبد بن حمید سنن دار قطنی صحیح ابن حبان مستدرک
حاکم کتب بیهقی انتهی مختصرا و در بستان المحدثین میفرماید در بسیاری از
احادیث مستدرک که او حاکم بصحت آن رفته و بشرط صحیحین انگاشته
اکثر علما او را تخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته
است که حلال نیست کسی را که بر تصحیح حاکم غرور نماید تا وقتیکه تعقبات
و تلخیصات مرا نبیند و نیز گفته است احادیث بسیار در مستدرک
که بشرط صحت نیست بلکه بعضی از آنها احادیث موضوعه نیز هست که تمام
مستدرک بآنها معیوب گشته انتهی ملخصا [illegible] مستدرک [illegible] تصحیح آن
شده و حجت القبول [illegible] این روایت
لغة الی [illegible] بعد قرأت [illegible] قرائنست آن
[illegible] در چه [illegible] و بعضی محققین [illegible] آن [illegible]
[illegible] است [illegible] کما لا یخفی علی اولی النهی [illegible] فائده
ثالثه در ذکر روایات معتبره اهل سنت و اقوال [illegible] ایشان [illegible] رسالت
مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم که دلالت بر [illegible] ایشان [illegible]

فائده ثالثه

بر عدم نسخ آن دارد مخفی نماند که اگرچه اثبات نسخ تعهد [illegible] مدعی نسخ است و مارا
مجرد منع کافی و اثبات عدم آن بر ما غیر لازم لکن بحمد الله ما بهر تقدیر از اقوال
و روایات ایشان باثبات میرسانیم که نسخ جواز متعه از جانب خدا
و رسول بعمل نیامده بلکه ناسخ آن دیگری بوده انتهی **اقول** اگرچه
ثبوت نسخ آن از حدیث حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام که از کتب شیعه مثل
تهذیب و استبصار نقل آن گذشته و از صحاح بسیار از کتب اهل سنت نقل آن
خواهد آمد ظاهر و باهر لیکن در فواید آینده بتفصیل هرچه تمام تر از ادله شرعیه
ثابت خواهیم نمود که نسخ آن شارع فرموده و هرگز ناسخ آن دیگری نبوده
قال و در این مقام اکتفا می نمائیم بذکر وجوه عدیده وجه اول کلام صدق
نظام خلیفه ثانیست که فخر الدین رازی در تفسیر کبیر باین عبارت روایت کرده
روی ان عمر رضی الله عنه قال علی المنبر متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله
وانا انهی عنهما متعة الحج ومتعة النکاح و این کلام فاروق نص است صریح بر آنکه
در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله متعه منسوخ نشده بود و نهی آن جناب [illegible] بوده
[illegible] رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم [illegible] آن [illegible]
خدا پس باید که اهل سنت کلام امام خود بصدق دل تصدیق نمایند و این کلام
[illegible] از علمای ایشان بعبارات متفاوته متفاوت بسیار در کتب
خود [illegible] و انکار آن نموده در صدد تاویل آن گشته اند مانند فخر الدین
رازی در نهایة العقول و تفسیر کبیر و قاضی عضد ایجی در مواقف و [illegible]
در شرح خود و فضل بن روزبهان در ابطال الباطل و خواجه نصر الله کابلی در
صواقع خود و شاه عبد العزیز دهلوی در تحفه و [illegible] و غیر ایشان [illegible]

بمقتضای الغریق یتشبث بکل حشیش سوای ارتکاب تاویل بعید و توجیه غیر سدید
چاره نیافته اند و هرچند برغم خود اصلاح آن کلام خواسته اند لکن بمقتضای
لن یصلح العطار ما افسد الدهر فائده از آن عاید بحال قائل آن نگردیده
چه تاویل آن باین نحو نموده که معنی انا انهی عنهما و انا احرمهما اینست که من مبین
و موکد تحریم پیغمبر خدا هستم و اصل تحریم از آنحضرت بود و ظاهر است که این تاویل
علیل و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل چه احدی از مستانسین کلام عرب
این معنی را که مصداق المعنی فی بطن الشاعر است از کلام مذکور نمی تواند
فهمید و مع هذا اضافات وارد با روایات آینده که عنقریب از صحاح وغیره
کتب ایشان بمعرض ارقام می آید انتهی قول قادر بر حق که خالق افعال
عباد است کلمه حق را بلا اراده صاحب رساله بلکه باوجود اراده منافی
آن بر زبانش جاری کرده که کلام حضرت عمر را که دال بر حرمت متعه است صدق
نظام گفته و الحق این کلام صدق نظام که صاحب رساله در معرض استدلال
بر مشروعیت متعه و عدم منسوخیت آن ذکر کرده حجت شرعیه قطعیه است بر
آنکه شارع علیه السلام متعه را حرام فرموده و ما اولا بقول حضرت عمر اقامت
استدلال بر حرمت متعه می نمائیم و حجت صاحب رساله را بر او منقلب میسازیم
آنرا بسمع توجه اصغا باید فرمود و تماشای قدرت الهی باید نمود و بعد از ان جواب
شبهه صاحب رساله که آنرا بالطمطراق بسیار ذکر نموده است تحریر خواهیم نمود
پس در توضیح حجت خود میگوئیم که حضرت عمر حرمت متعه را بر منبر علی رؤس
الاشهاد ارشاد کرده بودند پس اگر حلت آن بوقت بیان ایشان
از جمله ما تقرر فی الشرع می بود سکوت جمیع صحابه از جواب آن خلاف

خلاف عادت اهل آن قرن بود چه دران وقت هر صحابی بر سماعت کلمه
که خلاف معلوم او می بود بی محابا بر هم شده برد آن می نمود خصوصاً حضرت
امیر المومنین علی مرتضی رضی الله عنه که بموجب تصریحات علمای فریقین در
مسائل بسیار در غیبت و حضور بر قول حضرت عمر رد نموده اند و ایشان
تسلیم آن کرده اند بلکه بعضی عوام رو بروی حضرت عمر آیتی را که با مسئله
سانحه ربطی نداشت خوانده اند و ایشان بملاحظه جلالت شان قرآن و امتثال
امر شارع که در باب عدم معارضه بعضی آیات ببعضی دیگر وارد است از جواب
آن سکوت ورزیده اند و اگرچه در مناظرات و مطارحات و تعقبات صحابه
فیما بینهم و احتجاج بعضی بر دیگرے مثل کتاب احتجاج
در طریق شیعه و کتب بسیار در طریق اهل سنت مولف شده اند لهذا این مطلب
نزد اولی الابصار کالشمس فی رابعة النهار در غایت اشتهار است لیکن بنا بر خوف انکار
منکر ذکر چند شاهد در باب مخالفات حضرت امیر و صحابه کبار دیگر بلکه بعضی عوام
نیز با حضرت عمر پرداخته می شود پس از انجمله است آنچه شیخ الطائفه ابوجعفر
طوسی در تهذیب در باب الزیادات فی القضایا روایت کرده عن السیاری عن ابی الحسن
رفعه قال جاء رجل الی عمر فقال ان امرأتی نازعتنی فقالت لی یا سفلة فقال لها ان کان
سفلة فهی طالق فقال عمر ان کنت ممن یتبع القصاص و یمشی فی غیر حاجة و یاتی ابواب
السلطان فقد بانت منک فقال له امیر المومنین علیه السلام لیس کما قلت الی فقال له عمر
ائته فاستمع ما یفتیک فاتاه فقال له امیر المومنین علیه السلام ان کنت لاتبالی ما قلت و ما قیل لک
فانت سفلة والا فلا شئی علیک و از انجمله است منع حضرت علی مرتضی علیه السلام حضرت عمر رضی الله عنه
از رجم حامله زانیه چنانکه علامه حلی در نهج الحق در مطاعن حضرت عمر می فرماید و منها انه امر برجم امرأة حاملة فقال له امیر

المؤمنين انّ كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فقال لولا علي
لهلك عمر و از انجمله است منع حضرت علي مرتضى عليه السلام ايشان را از رجم مجنونه
چنانكه علامه حلي بعد عبارت مسطوره گويد ومنها انه امر برجم مجنونة فنبهه امير المؤمنين عليه السلام
وقال القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال لولا علي لهلك عمر انتهى واز انجمله است انچه قاضي نور الله
شوشتري در احقاق الحق در اواخر مطاعن حضرت عمر جائي كه فضل بن روزبهان ذكر فضائل
حضرت عمر نموده است گفته هفوات لسان عمر وخبطه فيما نهى عنه او امر اكثر من العدد
والمدد اوسع من دائرة القمر حتى قال في سبعين مسئلة على ما اشتهر لولا علي لهلك عمر انتهى
واين يك شاهد قائم مقام هفتاد شاهد است وهمو مؤيد اين مطلب است انچه شيخ الطائفه در
تهذيب در باب حكم الجنابة از زراره از ابي جعفر عليه السلام روايت كرده قال جمع عمر بن
الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله
فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرين اذا التقى الختانان
فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال علي اتوجبون عليه الرجم
والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر
القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار انتهى واز همين قبيل است اختلاف
درميان حضرت عمر وحضرت علي مرتضى در بيع امهات اولاد وهو من غاية الظهور كالنور
على شاهق الطور ولا يتصور انكاره عن جاحد حتى يحتاج الى ذكر شاهد بنسبت بندي از
شواهد مخالفات حضرت علي مرتضى عليه السلام با حضرت عمر رضي الله تعالى عنه در باب
گوئيم چون حضرت امير المؤمنين علي مرتضى شريك حضرت عمر در حل مسائل معضله مي بودند حضرت
عمر پناه بجناب امي جستند از مسئله مشكله كه در پيش مي آمد وحضرت امير در ان شريك
شان نمي بودند چنانكه جناب سيد المحدثين سند المسندين والد ماجد صاحب تحفه در

در قرة العینین در فضایل حضرت امیر منقول است و کان عمر یتعوذ بالله من معضلة لیس لها
ابو الحسن انتهی و جملهٔ قضیة ولا ابا حسن لها مثل مشهور در زبان صحابه مشهور و در کتب
متعارف و اوائل تحصیل مسطور و بیشهورت سکوت حضرت امیر در مواضع خلافیه خلاف
معقول اما اتفاقات دیگر صحابه با حضرت عمر پس از انجمله است مخالفت و تشدد ابی
بن کعب بر حضرت عمر وقتی که ایشان انکار بر قرات او که بشخصی تعلیم آن کرده بود
نموده بودند در حدیث طویلی که خاتمه اش اینست یقول ابی فی الثالثة ای
المرة الثالثة و هو غضبان نعم والله لقد انزلها الله علی جبرئیل و انزلها جبرئیل علی
محمد فلم یستأمر فیها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر و هو رافع یدیه و هو یقول الله اکبر
اخرجه الحاکم و از انجمله است مخالفت و تشدد ابی مذکور با ایشان در قرات کریمه
والذین اتبعوهم باحسان که قرات حضرت عمر بدون واو بود و قرات ابی
و دیگران بواو بود چنانکه در منهاج الهدایة در تفسیر کریمه والسابقون الاولون
من المهاجرین والانصار الخ می فرماید و روی ان عمر سمع رجلا یقرأ بها فقال
من اقرأک هذا فقال اقرأنیه ابی بن کعب فدعاه فاتاه فقال اقرأنیه رسول الله
وانک لتبیع القرظ بالبقیع قال صدقت الی آخر الروایة و از انجمله است منازعات
درمیان حضرت عمر و حضرت عثمان که در جواب فائده اولی از تاریخ الخلفا
منقول شده اما اتفاقات مردم عوام با ایشان پس از انجمله است مناظره زنی
در باب منع ایشان از مغالات مهر و سکوت ایشان بعد شنیدن آیة وان آتیتم احدیهن
قنطارا الخ از زبان او چنانکه در کشف الحق و دیگر کتب کلامیه شیعه مذکور است و از انجمله است
آنچه صاحب کشف الحق در مطاعن ایشان گفته و منها انه تسور علی قوم فوجدهم علی منکر فقالوا
اخطات من جهات تجسست وقد قال الله تعالی ولا تجسسوا و دخلت الدار من غیر الباب

وانه یقول و لا تاتوا البیوت من ظهورها و اتوا البیوت من ابوابها و دخلت بغیر اذن
و قد قال الله تعالی لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا و لم تسلم و قد قال الله تعالی
و تسلموا علی اهلها الخ و ازانجمله است آنچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در مطلب
ثانی از بحث خامس که در ذکر فضائل حضرت امیر المومنین علی مرتضی است از قاضی ابو الحسن
ماوردی شافعی نقل کرده ان امرأة اتت عمر بن الخطاب فقالت یا امیر المومنین
ان زوجی یصوم النهار و یقوم اللیل و انا اکره ان اشکوه و هو یعمل لطاعة الله فقال نعم
الرجل زوجک فجعلت تکرر علیه القول و هو یکرر علیها الجواب فقال کعب بن سور
الاسدی یا امیر المومنین هذه امرأة تشکوا زوجها فی مباعدته ایاها عن فراشه فقال
عمر کما فهمت کلامها فاقض بینهما الی آخر روایته و روایات بعضی ازین مخالفات که
شیعه آنرا در مطاعن حضرت عمر ذکر کرده اند بتفصیل هرچه تمامتر در تحفه اثنا عشریه
و دیگر کتب کلامیه اهلسنت مذکور اند و چون درین مقام غرض ما بیان مناظرات و
مخالفات حضرت علی مرتضی کرم الله وجهه و دیگر اعالی و ادانی با حضرت عمر بود و دیگر
جوابات مطاعن را از یه غرض لهذا تعرض بآن نموده نشد و چون این مقدمه ممهد شد
گویم بر هیچ عاقل پوشیده نیست که اگر احدی از اجال کلام در حلیت متعه می بود مطابق
داب مردم آن قرن بذکر حجت حلیت آن می پرداخت و لااقل اگر کریمه فما استمتعتم به الخ
هیچو از حضرت عمر بموجب داب خود که در باب ادب کتاب الله مرعی میداشتند بمقابله
آن ساکت میشدند مقام تعجب است که یک زن پرده نشین و مرتکبین مناهی را بارای آن باشد
که بمقابله حضرت عمر تلفظ بآیات قرانی کرده ایشان را ساکت نماید و عامه مهاجرین و
انصار خصوصا جناب حیدر کرار را که بکرات و مرات برد قول حضرت عمر می پرداختند
حتی که ایشان هفتاد بار بر سر منبر کلمه لولا علی لهلک عمر علی ما صرح به القاضی فی احقاق الحق با وجود موجود بودن آیه

آیت و احادیث در حل متعه یارای رد قول ایشان نباشد فالحمد لله الکبیر المتعال علی
تمامیة الاستدلال و اصل این شبه لال ماخوذ است از تفسیر کبیر که فقیر آن را بتغییر کثیر
ذکر موید اسهاب ببیان نموده و بر تقریر این شبهات صاحب رساله که در فائده رابعه
بر تقریر امام رازی وارد کرده است متوجه نیست و بیان عدم ورود آن بر تقریر
امام در جواب فائده رابعه ان شاء الله خواهد آمد فانتظر و اکنون از اقامت استدلال خود بقول الامام
الهمام حضرت عمر رضی الله تعالی عنه بر حرمت متعه فراغت حاصل کردم حالا دفع توهمی
که صاحب رساله بمشایعت علمای شیعه بر آن وارد کرده است می نمائیم و می گوئیم که
آنچه بعد در از بعضی بسیار که تعرض بجواب آن خارج از شرط این عجاله است فرموده که
تاویل آن باینکه معنی انا انهی عنهما و انا احرمهما آنست که من مبین و موکد تحریم پیغمبر
خدا هستم و اصل این تحریم از آنحضرت بود ظاهر است که این تاویلیست علیل و توجیهی
است بغایت رکیک و بی دلیل الخ قابل استجاب اولی الالباب است زیرا که استعمال
لفظ حرم الشیء بمعنی بیّن حرمته و اخبر عنها و حکم بها و کذا لفظ اباح الشیء بمعنی بیّن
اباحته و اخبر عنها و حکم بها بغایت شایع کما یقال حرم الشافعی النبیذ و اباحه ابو حنیفة
و حرم ابو حنیفة الضب و اباحه الشافعی سیبویه ثانی علامه تفتازانی که از
ائمه عربیت است و صاحب رساله هم در وجه سیوم همین فائده او را از علمای ادبیه
گفته در شرح مقاصد در جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید معنی احرمهن احکم بحرمتهن
و اعتقد ذلک لقیام الدلیل کما یقال حرم الشافعی و اباحه ابو حنیفة انتهی
و امام راغب اصفهانی که از ائمه عربیت است در مفردات خود میفرماید و قوله
تعالی لم تحرم ما احل الله لک ای لم تحکم بتحریم ذلک انتهی و قاضی بیضاوی
در تفسیر کریمه الذی جعل لکم الارض فراشا میفرماید و التصییر یکون بالفعل تارة

وبالقول والعقد جسری انتهی و مولانا عبد الحکیم در حاشیه متعلقه باین مقام

یکون بالفعل وهو التصییر الحقیقی واما القولی والاعتقادی نحو قوله تعالی وجعلوا الملائکة الذین هم

اناثا الخ و بعضی محشیان آن کتاب در مثال تصییر قولی نوشته اند جعلت زیدا امیرا ای

قلت فی شانه کذلک و در مثال تصییر اعتقادی نوشته اند جعلت زیدا عالما ای اعتقدته

کذلک انتهی و در احادیث نبویه علی مصدرها الصلوة والتحیة نیز لفظ اجعلوا در معنی

حل الاشیاء و حرمتها واقع شده چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در جمع الجوامع از جابر

از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده انما اهلک الامم قبلکم حتی وقعوا فی مثل هذا

یضربون القرآن بعضه ببعض ما کان من حلال فاحلوه وما کان من حرام فحرموه

وما کان من متشابه فامنوا به و شیوع لفظ اباح الشیء بمعنی بیان اباحته بمرتبه ایست که

صبیان کافیه خوان از همه کس ترکیب الشطرنج اباحتی فتی وهو الشافعی

گوئیم انتساب علامه افعال بطرف مبین آن به احدی از علمای فنون مشهوره مخفی نیست و

بنا بر علی هذه المحاوره میگویند اثبت فلان الحرکة الفلکیة او وجد ضبطها الخ و اثبت

الاشراقیون نفوسا مجردة او رب النوع ای بینوا ثبوت هذه الاشیاء و بالجمله اکثر قدر

معتد به از شواهد و موردات این اطلاقات بقلم آید رساله جداگانه ترتیب باید لیکن در

این مقام روما للاختصار بر اقل قلیل اکتفا رفت و بنا بر ظهور این معانی علمای رضوان الله

علیهم متصدی تکثیر شواهد آن نشده اند اینست توجیهات روایتی که در آن لفظ انا احرمها

واقع است و اما روایتی که در آن لفظ انا انهی عنهما واقع است پس محتاج بتوجیه نیست

چه ظاهر است که برای ادای امر بالمعروف و نهی عن المنکر هر مومن مامور است فاذلک

بمثل سیدنا و امامنا مالک منصب الاحتساب عمر بن الخطاب رضی الله عنه و اگر با اینهمه این

توجیهات جلیه در خاطر صاحب رساله جا نگیرد گوئیم والد ماجد شما در حسام

حسام در جواب عقیده دهم تحفه در نقل محصل کلام ملا باقر مجلسی فرموده اند که علیه
تحل نحن المحللون حلاله والمحرم له حرامه یعنی در عهد جناب امیر است که این اخبار فرمانده
انتهی پس چون جناب و حسب الاتباع صاحب رساله تفسیر تحلیل و تحریم با خبار بتحلال و حرام
نموده باشند باز او را تشنیع بلیغ بر کسانی که تفسیر انا احرمهما به انا ابین حرمتهما کرده اند
مناسب نبود و اگر در این مقام گفته شود که در حدیث نحن المحللون بقرینه اخذها اخبار مراد
داشته اند و در حدیث انا احرمهما کدام قرینه بر اراده معنی انا ابین حرمتهما قائم است تا
بان قرینه دران حدیث هم بیان حرمت یا اخبار بان مراد گرفته آید گوییم در این
مقام مقصود ما آنست که اکثر احادیث امامیه ظاهرا دلالت بر تفویض امور بطرف ائمه
اظهار دارد چنانکه والد صاحب رساله در کتاب حسام در جواب عقیده دهم از ملا
باقر مجلسی نقل کرده و هذه عبارته قوله صلعم فهم یحلون ما شاؤن ظاهره تفویض الاحکام
الخ و نیز صاحب کافی کلینی بابی در تفویض عقد کرده انتهی مترجم نموده است باینکه باب
فی معرفتهم اولیاءهم والتفویض الیهم انتهی و شیعه در بیان تاویلات آن پرداخته
اند و یکی از وجوه تاویل اینست که محرم را بمعنی المخبر عن الحل والحرمة گفته اند و هم چنین ما نیز میگوییم
که لفظ انا احرمهما در قول حضرت عمر بمعنی انا اخبر عن حرمتهما است پس توجیهی که مطابق
عرف عام و خاص و خص الخواص و موافق تصریحات ائمه لغت باشد از علیل و کیک بی
دلیل و مصداق المعنی فی بطن الشاعر و غیر مفهوم است که از مناسبین کلام عرب
گفتن خود بقصر نمایند که نه دستاسین کلام عرب و دقیقه سنجان علم ادب چه قدر
و مقام عجب است باقی ماند کلام در قرینه منصوبه در قول حضرت عمر بر اراده معنی
بیان حرمت و امثال آن از لفظ احرم پس گوییم اولا آنکه آنفا بوضوح پیوسته
که لفظ محرم بمعنی مبین الحرمة و حکم بها و اخبر عنها بغایت متعارف فی ما بینها دراست

پس درین معانی یا حقیقت خواهد بود یا مجاز متعارف و برای این هر دو نصب قرینه
هیچ درکار نیست و ثانیاً آنکه اگر بدون ذکر قرینه که مثل قرینه منصوبه در حدیث نحن
المحلون حلاله معروض شد و اطمینان خاطر مخاطب نشود گوییم حالا قراین دالّه برینکه
در قول حضرت عمر از لفظ انا احرمهما انا ابین حرمتهما مراد است باید شنید پس از انجمله
است آنچه امام مالک در خاتمه حدیث طویلی اخراج کرده قال عمر والله اللهم انّی لا
احلّ لهم شیئا حرمت علیهم ولا احرم علیهم شیئا احللته و از انجمله است آنچه امام احمد در
حدیث طویلی که مشتمل بر خطبه حضرت عمر است اخراج کرده خطب عمر بن الخطاب فقال یا
ایها الناس الا انما کنا نتکلم اذ بین ظهرینا النبی صلّی الله علیه وآله وسلم واذ ینزل الوحی
اذ ینبئنا الله من اخبارکم الا و ان النبی صلّی الله علیه وآله وسلم قد انطلق و انقطع الوحی
الی آخر الحدیث کذا فی قرة العینین و از انجمله اقوی از انهمه است آنچه که صاحب
تفسیر منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الخ در اثنای ذکر احتجاج
اهل سنت بر حرمت متعه نقلاً عن کنز العرفان للمقداد وارد کرده و هذا لفظه روایت
دیگر مروی است از عمر بن الخطاب که رسول صلّی الله علیه وآله وسلم مرا اذن داد در متعه
سه روز بعد از آن حرام گردانید بخدا که هر محصنی که متمتع شود من او را بسنگ رجم
نکنم مگر گاهی که چهار گواه بگذرانند برانکه رسول خدا احلال آن نموده بعد از
تحریم آن و در جواب این احتجاج نوشته که قول عمر حجت نیست بجهت رجوع
آن بقول صحابی و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی و ثبت
نص صحیح است در اینکه حضرت عمر بیان حرمت آن بمحض حرام کرد نه آنحضرت
صلّی الله علیه وآله وسلم نموده بودند و بار تحلیل از بعد اجرای تعزیر بر مرتکب
آن چرا بسته بگذرانیدن چهار شاهد نموده بودند بر اباحت آن از رسول

از رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس بحکم این روایت حضرت عمر مبین محض بودند
وچون صاحب کنز العرفان انکار این روایت نہ نمودہ بلکہ از قول صحابی گفتہ معارض
بقول ابن عباس و ابن مسعود کہ نزد شیعہ ہم از اجلہ صحابہ و مقبولین آنہا ہستند قرار دادہ
پس این روایت از مسلمات مقتدا باشد و از بسکہ منطوق آن استنادِ حرمت متعہ
بطرف جناب رسالت مآب است پس برائے روایتی کہ مشتمل بر لفظ انا احرمہما است
محلے سوائے بیان حرمت باقی نماند وچون در حدیث حضرت عمر کہ شیخ مقتدا نقلاً از
طرف اہل سنت ذکر آن نمودہ تصریح ست بأینکہ حضرت عمر فرمودند کہ رسول خدا
مرا اذن داد در متعہ سہ روز بعد از ان حرام گردانید پس روایت حضرت عمر حدیث
مرفوع باشد نہ قول ایشان و ہرگاہ حدیث مرفوع باشد قول ابن عباس و ابن مسعود
صلاحیت معارضہ آن نخواہد داشت پس آنچہ شیخ مقتدا این حدیث را قول حضرت
عمر گفتہ و از اسعارض بقول ابن عباس و ابن مسعود قرار دادہ ناموجہ باشد و از انجملہ
است آنچہ بغوی در معالم التنزیل گفتہ و روی سالم عن عبد اللہ بن عمر ان عمر بن الخطاب
صعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ وقال ما بال رجال ینکحون ہذہ المتعۃ وقد نہی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا اجد رجلاً نکحہا الا رجمتہ بالحجارۃ و از انجملہ ہست آنچہ ابن
ماجہ در سنن خود روایت کردہ عن ابن عمر قال لما ولی عمر بن الخطاب خطب الناس
فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذن لنا فی المتعۃ ثلثا ثم حرمہا
واللہ لا اعلم احداً تمتع وہو محصن الا رجمتہ بالحجارۃ الا ان یاتی باربع یشہدون ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احلہا وچون قائل عبارتی کہ صاحب رسالہ
از تفسیر کبیر نقل کردہ وقائل عبارتی کہ صاحب کنز العرفان از اہل سنت
نقل نمودہ و عبارتی کہ از معالم التنزیل و ابن ماجہ منقول شدہ حضرت عمر

اند پس بقرینهٔ اینهر سه روایت معنی انا احرمهما انا ابین حرمتهما متعین باشد
واین جواب مثل جواب جناب والد ماجد صاحب رساله است که در حسام در
جواب عقیدهٔ دهم تحفه فرموده علاوه آنکه اگر بالفرض ضمیمه مزبوره هم در روایت
نباشد بقرینهٔ روایت اولی و قواعد کلیه امامیه معنی آن همان خواهد بود که
با آن اعتقاد دارند خصوصاً نظر بر اینکه راوی هر دو عبارت حدیث محمد بن شیبان
است انتهی هم چنین میگوئیم که اگر بالفرض ضمیمه نهی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
درین روایت نباشد بقرینهٔ روایات دیگر که از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
و حضرت امیر المومنین علی مرتضی و اولاد امجاد ایشان و دیگر صحابه کبار در
کتب اهل سنت بلکه در کتب شیعه نیز مروی است و بقواعد کلیه اهل سنت که سوای
شارع خود ایشان دیگری منصب تحلیل و تحریم ندارد معنی قول انا احرمهما همان
خواهد بود که اهل سنت با آن اعتقاد دارند خصوصاً نظر بر اینکه منتهای رجال هر چهار
روایت اعنی روایت کنز العرفان و روایت معالم التنزیل و روایت ابن ماجه و روایت
تفسیر کبیر که صاحب رساله نقل نموده حضرت عمر باشند و مودای هر چهار روایت
قریب هم باشد و نیز گوئیم والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب عقیده
چهاردهم باب نبوت از تحفه فرموده و قد ورد عنهم علیهم السلام ان الاحادیث
تفسر بعضها بعضاً انتهی پس هم چنین میگوئیم که حال احادیث ما نیز همین است
و کتاب صحیح مسلم بر همین نسق مرتب است پس احادیثی که در آن از حضرت عمر تصریح واقع
است باینکه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم تحریم متعه فرموده اند مفسر
روایات انا احرمهما هستند و مطابق این روایات اراده انا ابین حرمتهما از
انا احرمهما واجب و چون شبهه که صاحب رساله درین وجه ذکر کرده بخاطر اصحاب

اصحاب نظر ظاہر طاری می شند لہذا در دفع آن بسط کلام مبادر گردید فالحمد لله الاکرم الاجد علی ما وفقني بتفصیل کلام لم یسبقنی بمثله احد **قوله** وبعد اسنادا وار دبار زد ایات آیته الخ گوئیم صحت توجیه مذکور آنفاً مفصلاً مبین شده وحال منافات آن با روایات آنچه که مزعوم صاحب رساله است در مواضع آتیه معلوم خواہد شد فانتظر

قال ومناسب این مقام است ذکر حکایتی که ابن الخطیب در کتاب مستطرف در باب اجوبه مسکته نقل کرده وآن اینست حکایة ظریفه نقل کرده اند که یحیی بن اکثم شیخی از شیوخ بصره گفت که متعه را حلال میدانی بکدام کس اقتدا می نمائی وتقلید که میکنی شیخ گفت که من در باب تحلیل متعه اقتدا به پیروی عمر بن الخطاب می نمایم یحیی بن اکثم متعجب شده گفت چگونه می تواند شد که توافقت ابیکنی بعمر در باب جواز متعه حال آنکه عمر شدید ترین مردمان بوده در باب حرام ساختن آن شیخ گفت روایت صحیح از عمر بما رسیده که روزی بر منبر صعود نموده فرمود بدرستیکه خدا ورسول او حلال ساخته برای شما متعة الحج ومتعة النکاح را ومن حرام میسازم انرا وعقاب می نمایم هر کسی که مرتکب آن شود پس ما قبول داریم گواهی عمر را بانکه خدا ورسول آنرا حلال نموده وقبول نداریم حرام ساختن آنرا انتهی محصله انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** این حکایت در کتاب مستطرف در باب اجوبه مسکته که باب ثامن آن کتاب است در نسخهای مکرره دیده شد هرگز عینی واثری از ان بنظر نرسید وقطع نظر ازین گوئیم بتقسیم حرف وحکایات ظرفای سنی وشیعه در کتب محاضرات که کتاب مستطرف منجمله انست بسیار مذکورست وذکر حکایات بمقابله حکایت منقول صاحب رساله تطویل خالی از تحصیل ست واگرچه جواب فائده مبحوث عنها بخوبی کافل ر وفقا داین نقل هم هست لیکن درین مقام بطور دیگر اوجز واخصر گوئیم که آنچه درین حکایت

زبان شیخ مفروض مذکور است که او گفت روایت صحیح از عمر بما رسیده که فرمود بدرستیکه
خدا و رسول حلال ساخته برای شما متعة الحج و متعة النکاح را و من حرام میسازم علیحده و
اثری ازین الفاظ در کتب اهل سنت پیدا نیست پس بهمچو الفاظ حکایت بی اصل سکوت
اهل سنت را از جواب شیخ مفروض امر واقعی دانستن از عقل بعید. و نیز گوئیم اگر قسول
شیخ بصره حق باشد لازم آید که اهل کتاب اهل اسلام را ملزم سازند بهمین
تقریر باین طریق که بگویند از روی قرآن منزل و احادیث خاتم الرسل حقیقت
دین ما ثابت پس ما قبول داریم گواهی قرآن و احادیث رسول شما را بر حقیقت دین
خود و قبول نداریم نسخ آنرا **قال** وجه دویم روایت عبد الله بن عمر خلف رشید
خلیفه ثانی است که ترمذی در صحیح خود آورده عن ابن عمر وقد سأله رجل من اهل الشام
عن متعة النساء فقال هی حلال فقال ان اباك قد نهی عنها فقال ابن عمر ارأیت ان
کان ابی قد نهی عنها وصنعها رسول الله نترك السنة ونتبع ابی و این روایت
چنانچه صریح است در اینکه ناسخ جناب خلافت دستگاه بوده هم چنین دلالت
میکند بر بطلان تاویلی که بر سبب انا احرمهما نقل کرده اند والولد عرف بحال ابیه
من غیره انتهی **اقول** این روایت را علامه حلی در کشف الحق در مطاعن حضرت
عمر بهمین الفاظ از ترمذی نقل کرده و صاحب رساله بمقتضای حسن ظن نقل او را صحیح
دانسته بدون اشعار بر اینکه ماخوذ از نقل غیر است خود متصدی نقل آن شده
و این قدر بخیال شریفش نرسیده که در نقل بجز مشاهده خود اعتماد نباید کرد
خصوصا بر نقل مثل علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری که ازین بزرگان اکثر در
نقل خطا واقع می شود و این نقل هم داخل در همین اکثر است حالا حالش باید
شنید که در جامع ترمذی نه درین روایت ذکر متعة النساست و نه این حدیث

حدیث هم در آن کتاب در ابواب نکاح مذکور نیست بلکه در ابواب الحج در باب ما جاء فی
التمتع مروی است و در آن روایت تصریح بمتعة الحج موجود و هذا لفظها عن ابن شهاب
ان سالم بن عبد الله حدثه انه سمع رجلا من اهل الشام وهو یسأل عبد الله بن عمر عن التمتع
بالعمرة الی الحج فقال عبد الله بن عمر هی حلال فقال الشامی ان اباک قد نهی عنها فقال
عبد الله بن عمر أرأیت ان کان ابی نهی عنها وصنعها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
أمر ابی نتبع ام امر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال الرجل بل امر رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم فقال لقد صنعها رسول الله هذا حدیث حسن صحیح انتهی و جواب
این روایت در فائده حادی عشر که در آنجا این حدیث بتمامش مذکور است
خواهد آمد فانتظر و هم در آنجا معلوم خواهد شد که این روایت مبطل ما ولی که بهر آن
اخرجها نقل کرده اند بوجهی نیست و معهذا اگر هم چگونه اباحت متعة النساء از ابن
عمر متوهم شود حالانکه آثار عدیده دال بر حرمت آن از وی موجود در کتب حدیث مسطور اند
منها ما اخرجه الامام احمد فی مسنده عن عبد الرحمن بن نعیم الاعرجی قال سأل رجل
ابن عمر عن المتعة متعة النساء فغضب وقال والله ما کنا علی عهد محمد صلی الله علیه و آله و سلم
زانین ولا مسافحین ومنها ما اخرجه الامام محمد صاحب ابی حنیفة فی کتاب الآثار عن
نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عام خیبر عن لحوم الحمر
الاهلیة وعن متعة النساء وما کنا مسافحین ومنها ما اخرج ابن ابی شیبة عن نافع ان ابن
عمر سئل عن المتعة فقال حرام الخ ومنها ما اخرج البیهقی عنه انه قال لا یحل لرجل ان
ینکح امرأة الا نکاح الاسلام مهرها ویرثها وترثه الخ قال و این روایت را
ابن اثیر در جامع الاصول در باب حج تمتع آورده باز هم در اثبات مطلوب ناکافی
است بنا بر آنکه احدی قائل بفصل در باب تحریم عمر احد المتعتین را نشده انتهی

اقول ذکر صاحب جامع الاصول این حدیث را در باب حج تمتع دلیل صریح است
بر خطای ناقل چه اگر در روایت مذکوره لفظ متعة النساء واقع می بود چگونه صاحب
جامع الاصول آنرا در باب متعة الحج ذکر می نمود و آنچه صاحب رساله از کافی بودن
این روایت در اثبات مطلوب او بتقدیر ورود آن در متعة الحج افاده فرموده
مدفوع است بسه وجه اول وجه آنکه صاحب رساله درین مقام بگمان خود بحث
میکند در احادیث داله بر جواز و مشروعیت متعة النسا منفرده او مع متعة الحج نه در
احادیث داله بر جواز متعة الحج منفرده پس ذکر حدیث جامع الاصول که دال بر مشروعیت
متعة الحج بانفراد است درین مقام خارج از بحث باشد دوم آنکه استدلال بعدم فصل
استدلال بمنطوق حدیث جامع الاصول نیست بل استدلال آخر است باجماع مرکب
و صاحب رساله در صدد استدلال بمنطوق احادیث است پس استدلال بعدم
الفصل مناسب این مقام نباشد سیوم آنکه قول بعدم الفصل درین مقام ممنوع است
چه تمامی اهل سنت قائل اند باینکه مذهب حضرت عمر حرمت متعة النسا بود نه حرمت
متعة الحج نیز چنانکه بیان این در جواب مسئلهٔ ثانیه که در بحث متعة الحج است در فائده
حادی عشر مفصلاً خواهد آمد فانتظر **قال** وجه سیوم روایتی است که شارح
اصفهانی و علامه قوشجی در شرح تجرید و علامه تفتازانی در شرح مقاصد در باب
مطاعن نوشته اند ان عمر صعد المنبر وقال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم و انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج
وحی علی خیر العمل و این کلام چنانچه می بینی ظاهر است درینکه ناسخ این احکام همان
خلیفه ثانی   علامه تفتازانی و غیر او از علمای علوم ادبیه تنصیص فرموده اند
باینکه تقدیم مسند الیه یا برای تخصیص است بجهت قصر افراد یا قصر قلب یا برای

برای تقوی حکم و تقدیم انا در کلام عمر و انا انهی عنهن بقرینه سیاق و سباق
برای قصر افراد یا قلب است و بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم هست پس چون مطلوب
ما از محض حکم و اسناد تحریم بجودش ثابت است در تقوی آن تقویت مطلوب ماست
کما لا یخفی **اقول** چون معروف بشرح اصفهانی شرح طوالع اصفهانی است
لهذا تتبع آن کتاب نموده شد اصلا دران ازین روایت بلکه از باب مطاعن ایشان
عینی واثری هم موجود نیست آری در شرح تجرید علامه قوشجی موجود است باین طریق
که محقق طوسی جائیکه در مطاعن حضرت عمر گفته ومنها انه منع المتعتین علامه مذکور در شرح
آن فرموده فانه صعد المنبر وقال الخ وازین کلام علامه قوشجی لازم نمی آید که
این روایت بجمیع الفاظها در کتب اهلسنت بطریقی مروی است که احتجاج بآن بر
اهل سنت بوقوع نسخ متعه از طرف حضرت عمر نه از جانب خدا و رسول صحیح
باشد کما لا یخفی و علامه تفتازانی آنرا در شرح مقاصد از طرف قادحین خلافت
حضرت عمر که شیعه باشند نقل کرده جواب شافی آن نوشته است پس نسبت
تحریر این روایت بطرف علامه تفتازانی بدون اشعار بر اینکه نقل آن از طرف
علمای خود نموده یا از طرف مخالفین خود برای جواب آورده است خالی از سقم در
نقل نیست بالجمله علامه مذکور بعد نقل روایت مزبوره جواب آن باین طور تحریر
فرموده است والجواب ان هذه مسائل اجتهادیة وقد ثبت نسخ اباحة متعة النساء
بالآثار المشهورة اجماعا من الصحابة علی ما روی محمد بن الحنفیة عن علی رضی الله
عنه ان منادی رسول الله نادی یوم خیبر الا ان الله ورسوله ینهیانکم عن المتعة وقال
جابر بن زید ما خرج ابن عباس من الدنیا حتی رجع عن قوله فی الصرف والمتعة
وبعضهم علی انه انما ثبت اباحتها موقتة ثلثة ایام ومعنی احرمهن احکم بحرمتهن

واعتقد ذلک لقیام الدلیل کما لو حرم المثلث الشافعی رح واباحه ابوحنیفه
انتهی و آنچه صاحب رساله گفته است واین کلام چنانکه می بینی ظاهر است در آنکه
ناسخ این احکام همان خلیفهٔ ثانی بود انتهی گوییم از جواب علامه تفتازانی که بعد
از ذکر این روایت نوشته است چنانکه می بینی ظاهر است که ناسخ حکم متعه انتشار احادیث
مشهوره و اجماع صحابه که کاشف از وجود دلیل شرعی است و اخبار و آثار
هدایت آثار حضرت امیر المومنین علی مرتضی است و حضرت عمر محض مبین حرمت
آن بقیام الدلیل الشرعی علی حرمتها بودند **قوله** و علامه تفتازانی و غیر او از علمای
علوم ادبیه تخصیص فرموده اند بآنکه تقدیم مسند الیه یا برای تخصیص است الخ
گوییم چون علامه تفتازانی را درین مقام از علمای ادبیه گفته پس ظاهرا داند که آنچه
علامه مذکور در بیان معنی حرمهما گفته است که انا احکم بحرمتهن و اعتقد ذلک چرا
امثال او را در وجه اول این فائده تاویل علیل و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل و غیر مفهوم
نزد دبستان نشینان کلام عرب و از قبیل المعنی فی بطن الشاعر قرار داده و این قدر
بخیال شریفش نگذشته که در حق تاویل ائمه فنون ادبیه و اساطین علوم شرعیه که عالم
بشروط تاویل و عارف بل مهذب قوانین دلیل بودند بهچو حرفهای بیهوده
محض بمقتضای تعصب مذهب بر زبان آوردن نامناسب گو آن اشخاص
بزعم قائل فاسد العقیده باشند و خود انصاف فرمایند که اگر احدی از
عوام اهل سنت بمقتضای تعصب در حق کدام توجیه حکمیه محقق طوسی که از
ائمه این فن بود بگوید که توجیهش تاویل علیل و بغایت رکیک و بی دلیل و
مباین قوانین حکمت است عقلا در حق این شخص چه خواهند گفت بالجمله چون
معنی انا احرمهن از بیان همین علامه تفتازانی که صاحب رساله بکلام او

آن در آنوقت متوهم وقوع تحریم از طرف ایشان بود لهذا بنا بر دفع این توهم
تمهید مقدمه فرموده‌اند یعنی ان القرآن هو القرآن الخ یعنی اعتراف میکنم باینکه حکم
قرآن پایدار و شریعت رسول برقرار و با وجود آن که حکم برفع جواز متعه مینمایم
بطریق اخبار گفته باشم نه بطور تشریع که با تمرد اولا از خود منسوب نموده خویشتن را
تابع قرآن و رسول قرار داده‌ام پس جملهٔ ان القرآن الخ قرینه جلیه است برینکه
حضرت عمر حکم برفع جواز متعه بطریق اخبار از طرف شارع بیان نموده بودند نه
تشریع از جانب خود تحریم آن کرده بودند پس کلامی را که مقرون بقرینه صارفه
از ارادهٔ تشریع مرتضوی است دلیل ساختن بر اینکه نسخ آن در وقت آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم عمل نیامده بلکه ناسخ آن حضرت عمر بودند مقام استعجاب است
و عجب تر آنکه صاحب رساله خود در ترجمه قول حضرت عمر گفته که من منکر قرآن
رسول نیستم و بعد از ان در ترجمه جمله لیس بعده افاده فرموده که لیکن برای من
تحریم متعه است انتهی و این ترجمه مستلزم تناقض و تهافت در کلام است چه منطوق
کلام اول عدم انکار قرآن و رسول است و تحریم متعه بمقتضای رای خود لیکن انکار
خدا و رسول حرام کرده باشند باد عای منصب تشریع برای خود و آن مستلزم انکار
قرآن منزل و خاتم الرسل است پس ترجمه که صاحب رساله بیان نموده بجهت استلزام
تناقض و تهافت در کلام عاقل در نظر اولی الابصار ساقط از درجه اعتبار و
قول حضرت عمر یعنی کانتا متعتان علی عهد رسول الله الخ آنست که متعه که در وقتی
از اوقات عهد گذشت عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مجوز شده بود بعد آن وقت
معمول و باقی نماند و ظاهر است که حکم بوجود چیزی در عهد شخصی مستلزم حکم باستمرار
وجود آن چیز در جمیع عهد آن شخص نمی باشد و مجوز بودن متعه بسا اوقات من اوائل

[illegible] علیهم الصلوة والسلام مسلم اهل سنت است لیکن رفع آن نیز مرویات ان
از روی روایات صحیحه مرویه از حضرت امیر بواسطه اولاد و امجاد ایشان که علمای
فریقین بر اخراج آن متفق اند چنانکه نقل آن در جواب فائده اولی در تهذیب و
استبصار گذشته و در روایات دیگر از صحابه کبار که قدری ازان در جواب فائده عاشره
خواهد آمد از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم صورت بسته پس توهم نسخ آن از طرف
حضرت عمر بعد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بزعم رجوع نهی بعده بطرف عهد آنحضرت
نه بطرف وقت جواز متعه چنانکه اقتباسین شده و تخیل رایج بودن آن در تمامی
عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم از منطوق روایت مذکوره بالکه ولا نهی بر آن
نازل شد و اغماض نظر نمودن از جمله ان القرآن هو القرآن الخ که [illegible] ماده توهم
تشریع است و توهم نسخ آن از طرف حضرت عمر بعد زمان آنحضرت صلی الله علیه
و آله و سلم بخاطر گذرانیدن و تقید کتابت آوردن بعید از شان فضلای کرام
علمای اعلام در جواب وقوع متعه در وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه که در
ازالة الخفا [illegible] از جواب [illegible] فقال و صحیح روایت متقدمه
عمران بن الحصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل بعدها آیة تنسخها وامرنا
بها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و تمتعنا معه و مات ولم ینهنا ثم قال رجل برایه ما شاء
و این روایت را چنانچه سابق گذشت فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته و گفته که قول [illegible]
متعه [illegible] از ابن عباس و عمران بن حصین روایت نموده اند و نیز این روایت را ثعلبی
در تفسیر خود و ابونعیم در حلیه و احمد بن حنبل در مسند خود بلفظ نزلت آیة المتعة فی کتاب الله
الحدیث ایراد نموده اند کما مر سابقا [illegible] و نیز این روایت در صحیح بخاری موجود است
لیکن [illegible] چون خلیفه ثانی [illegible]

آن نظرف خود فرموده اند پس بر تقدیر آنکه این حدیث در باب تمتع حج وارد شده باشد
نیز افاده مطلوب خواهد بود لعدم القائل بالفصل والا لزم خرق الاجماع المرکب انتهی
اقول مراد از آیه متعه کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج است نه کریمه فما استمتعتم به منهن الخ
واگرچه در این مقام منصب اهل سنت منصب مانع است ومانع را ابداء احتمال صحیح کفایت
میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم که حدیث عمران بن الحصین در صحیح مسلم در کتاب الحج در
احادیث جواز متعة الحج مفسر واقع است باین الفاظ عن ابی رجاء قال قال عمران
بن حصین نزلت آیة المتعة فی کتاب الله یعنی متعة الحج فامرنا بها رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم ولم تنزل آیة تنسخ آیة متعة الحج ولم ینه عنها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی
مات قال رجل بعد برأیه ما شاء انتهی بلفظه پس ارادهٔ متعة الحج از روایت عمران بن الحصین از
وارادهٔ آیهٔ متعة الحج از آیه واتموا در آن منطوق روایت عمران بن الحصین ثابت باشد
ولهذا ائمه حدیث مثل بخاری ومسلم وغیرهما این حدیث را در کتاب الحج در باب متعة الحج
اخراج کرده اند نه در کتاب النکاح در باب متعة النساء واگرچه ادلهٔ ارادهٔ متعة الحج از
حدیث عمران بن الحصین بسیار است وبعضی را از آن عفیف الدین حسینی در رساله
که در مبحث متعه نوشته است ذکر کرده لیکن چون مانع را احتمال صحیح کافی واین روایت
مفسر بلفظ متعة الحج در صحیح مسلم واقع بود لذا نقل شده وبنابر ظهور ارادهٔ متعة الحج
از این حدیث خود صاحب رساله بر آن متنبه شده تسلیم آن نموده فرموده ونیز این روایت
در صحیح بخاری موجود است لکن در باب تمتع نوشته الخ لهذا احقر العباد بسط مقال درینجا
از زواید پنداشته بر همین قدر اکتفا کرده **قوله** فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته وگفته که
قول باباحت متعه از ابن عباس وعمران بن حصین روایت نموده اند الخ آری
امام رازی از این هر دو جناب جواز متعة النساء نقل کرده لیکن تفصیل آن باید شنید

پس باید دانست که امام در تفسیر مذکور در مبحث متعه سه روایت از ابن عباس
نقل نموده یکی از آن متضمن جواز بود و از آن مشعر بر امتناع پس بمقتضای قاعده
متفق علیها بین الفریقین اعنی تقدیم حرمت بر اباحت بوقت جمع آنهر دو در روایات
تحریم بر روایات جواز راجح باشد و بر تقدیر تنزل در تعارض شبهه نیست پس متعارضا
ساقط خواهد شد نیست حال روایات منقوله در این باب از ابن عباس آمدیم
بر بیان حال روایتی که در این باب از عمران بن الحصین نقل نموده پس اگرچه آن
روایت در تفسیر کبیر بلا معارض منقول است لیکن از آنجا که امام رازی از ائمه فنون
عقلیه بوده از اساطین ناقدین اخبار و چون آنفاً از حدیث مسلم که از ائمه فنون
نقلیه است به ثبوت پیوسته که این روایت در مقدمه متعه الحج نص صریح است و تعلقی
بمتعه النساء ندارد پس قول امام رازی با وجود مخالفت آن با قوال ائمه حدیث بلکه
مخالفت آن بنفس روایت که در طریق مسلم مفسر است قابل احتجاج بر اهل سنت نباشد
و لهذا عفیف الدین حسینی که ظاهر از صدر رساله اش چنان مستفاد می شود که معاصر
امام رازی یا قریب العصر با او بود در رساله مذکوره با اینکه تالیف آن بنا بر تائید
کلام امام که در مبحث متعه در تفسیر کبیر گفته است بعمل آورده در این مقام میفرماید فمما
یقطع برهان ساحة عمران عن هذا و یحسم زعم من نسب ذلک الامر الیه ما رواه ابن ابی شیبه
و مسلم عن عمران بن الحصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله الی آخر الحدیث الذی
نقلناه آنفا عن صحیح المسلم و بعد از آن میفرماید فهذا قاطع لمحل النزاع و بهذا ظهر بطلان
قول من نسب اباحة المتعة الیه و زعم انه استدل بهذا علی جواز المتعة و اباحتها انتهی و تمسک
در این مقام از امام رازی غفلتی واقع شده مثل آن از نحاریر علمای شیعه که نزد
ایشان در تعصب مثل تعصب امام رازی نزد اهل سنت است غفلت‌های بسیار از تحقیقه

از آنجمله است آنکه باقر العلوم در مقدمه شرح حسن الصباح ذکر نموده بیانش آنکه او اولا
قولی را که امام رازی در محصل در باب بدا و تقیه از سلیمان بن جریر ترمذی نقل کرده
ذکر نموده بعد آن رد قول امام از محقق طوسی نقل کرده و بهذا اللفظ فقال حامل
عرش التحصیل والتحقیق خاتم الحکماء المحصلین نصیر الملة والدین الطوسی فی نقده مجیبا عن
ذلک انهم لا یقولون بالبداء وانما القول به ما کان الا فی روایة رووها عن جعفر الصادق
علیه السلام انه جعل اسمعیل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعیل ما لم یرتضه منه فجعل القائم مقامه
موسی علیه السلام فسئل عن ذلک فقال بدا لله فی امر اسمعیل وهذه روایة وعندهم ان
خبر الواحد لا یوجب علما ولا عملا و بعد آن جواب نقد از محقق مذکور نقل کرده بعده فرموده
اما ما قال الناقد المحقق فی النقد فمما یستغرب منه عن مثله اشد الاستغراب فهناک
اخبار جمة صحیحة متضافرة متظافرة مشکورة الطرق معتبرة الاسانید متسقة المتون بلفظ البداء
وتصاریفها وبها اساطین الحدیث واعمدة الرواة کابی جعفر الکلینی ومن فی عصرهم
وقد اخرجها لتشعب طرقها واختلاف اسانیدها من حیز اخبار الآحاد وادخلها فی حریم باب
التواتر والا ابو جعفر ان الاعظم ان قد افرد کل منهما بابا باسمه فی باب البداء واثبات معنا
الرسم والقول بمعناها المصطلح علیه من صراح ضروری الدین وهذا التواتر بالمعنی ولعل
الروایة التی انهم رووها عن الصادق علیه السلام لم یروها احد منهم علی نحو ما اورده
این در بیان بی اصل بودن روایتی که محقق طوسی ذکر کرده بهمت تطابق
تطویل مقال نموده روما للاختصار بر نقل همین قدر اکتفا رفت و الاطلاع علی تمام
العبارة فعلیه بمطالعة الکتاب المذکور واز آنجمله است آنکه شیخ
بهاء الدین عاملی در شرح اربعین در بحث عدم جواز مسح بر پا در تحقیقه
شیخ الطائفة ابو جعفر طوسی بسط مقال نموده و در آخر آن فرموده و نقله

مثل ذلک الشیخ الجلیل عن هذا عجیب لکن الجواد قد یکبو والصارم قد ینبو انتهی اگرچه
غفلت ها از علمای کبار امامیه بسیار واقع شده لیکن از انجا که خطاهای
کبرا از نوشتن نسبت بجلالت شان شان باعتبار غزارت علوم خالی از سهو و ادب
نیست لهذا بحکم ضرورت داعیه بر قدر ضروری اکتفا رفت پس هرگاه بمقتضای
بشریت از مثال محقق طوسی مطابق بتصریح باقر العلوم و از مثال شیخ الطائفه ابوجعفر
طوسی بر حسب تنصیص شیخ عاملی غفلت های صریحه واقع شده پس اگر از امام رازی
نیز در نسبت متعه النساء بسوی عمران بن الحصین بعد ظهور بر اوست سعی بیشتر از این
و هم غفلتی واقع شده کدام محل استبعاد و در همچو غفلت ظاهره عقلا را اقدام بمقام
استشهاد قوله و نیز این روایت را نیشاپوری در تفسیرش و ابونعیم در حلیه و احمد
بن حنبل در مسندش بلفظ نزل متعه النساء فی کتاب الله الحدیث ایراد نموده انتهی
گوئیم در تفسیر نیشاپوری هرگز لفظ النساء یا لفظ متعه قرین نیست و عبارتش اینست
[illegible] عمران بن الحصین فانه قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل آیة تنسخها
الی آخر الحدیث و انچه زیادت لفظ مذکور را از حلیه ابونعیم نقل کرده حالش نیز
از حال نقل عبارت نیشاپوری واقع شده و حال این نقل که از مسند امام احمد نموده
در جواب فائده ثانیه مذکور خواهد شد و ظاهراً صاحب رساله از این کتب نقل نکرده بلکه
بمقتضای حسن ظن بر نقل بعضی علمای فرقه خود اعتماد کرده خود متکفل عهده نقل
شده بهر حال بر او لازم است که [illegible] کتابهای دیگر اهتمام و تخطیه او
در نقل از ان کتب نموده است مراجعت فرماید و نیز بطرف حلیه ابونعیم و مسند امام احمد
رجوع کند تا حقیقت حال بر او منکشف گردد بعد آن اگر ضرورت در خواست جواب
این روایت از ما خواهد نیست بلا تامل مستعد [illegible] خواهیم شد و اگر کلام ناقل یا اول

این عبارت صلاحیت ذکر عذر از طرف او خواهد داشت عذری قابل القبول از طرف
او در پیش خواهد فرمود **قوله** ونیز این روایت در صحیح بخاری موجود است لیکن در باب
حج تمتع الخ گوئیم جواب اینکلام در اواخر وجه دویم این فائده که صاحب رساله در آنمقام
هم افاده مثل این کلام نموده است مرقوم است فانظر ثمه لیحصل لک فوائد جمة
قال وجه ششم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد آنچه حمیدی
در جمع بین الصحیحین در مسند عبد الله بن عباس نقل کرده قال ابو نضرة کان ابن عباس
یامر بالمتعة وکان ابن الزبیر ینهی عنها قال فذکرت ذلک لجابر بن عبد الله فقال علی
یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فلما قام عمر قال ان الله کان
یحل لرسوله ما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة کما امرکم الله وابتوا
نکاح هذه النساء فلن اوتی برجل نکح امرأة الی اجل الا رجمته بالحجارة انتهی اقول این
حدیث در کتاب مذکور موجود لیکن بر ناظر ماهر ظاهر است که این حدیث در متعه الحج
وارد است الا جملهٔ اخیره اش که بمتعه نساء تعلق دارد ولیکن دلالت آن بر مطلوب
صاحب رساله که عدم منسوخیت متعه در عهد آنحضرت و وقوع نسخ آن از طرف
حضرت عمر است بلحاظ نمیرسد بیانش آنکه مقصود حضرت عمر از جملهٔ اخیره ممانعت از
متعه النساء است با اخافت اجرای تعزیر شدید بر مرتکب آن بجهت ثبوت حرمت
شرعیه آن نزد ایشان واین اخافت بنحوی دلالت ندارد بر نسخ حضرت عمر متعة النساء را
از طرف خود وجه این کلام ایشان بمنزله آنست که مثلا حاکمی بگوید که اگر کسی مرتکب
شرب [illegible] خواهد شد برا و اجرای تعزیر شدید [illegible] خواهیم نمود پس
چنانکه هیچ عاقل نظر برین اخافت که حاکم شافعی در [illegible] ثابت [illegible]
برای خود بر حرمت [illegible] بحکم [illegible] شرعیه نموده توهم تشریع تحریم آن از طرف او [illegible]

محتمل نیست همچنین توهم تشریع نسخ متعه در کلام حضرت عمر نزد عقلا گنجایش ندارد
وچگونه ازین کلام حضرت عمر توهم تشریع نسخ بخاطر احدی جا گیرد حال آنکه درین حدیث
جمله ان القرآن قد نزل منازلها موجود است و آن قرینه جلیه است بر اینکه قائل این قول
آخذ باحکام قرآن است واز همچو آخذ باحکام قرآن نسبت تشریع بطرف خود غیر معهود
صاحب رساله اینقدر خیال نفرموده که علمای بلاغت تصریح نموده اند باینکه مصراع
افناه قیل الله للشمس اطلعی که در اشعار ابی النجم واقع است قرینه است بر اینکه شاعر
در شعر میز عنه قنزعا عن قنزع جذب اللیالی ابطئی او اسرعی اسناد مجازی مراد داشته
پس جمله ان القرآن قد نزل منازلها در کلام حضرت عمر چگونه قرینه نباشد بر اینکه اضافت
اجرای تعزیر بر مرتکب متعه باستنباط حرمت آن از قرآن منزل علی الرسول یا
باحادیث رسول منزل علیه باشد **قال** وجه هفتم که دلالت بر عدم منسوخ بودن
جواز متعه دارد آنچه در جامع الاصول ناقلا عن البخاری از عبد الله بن مسعود روایت
کرده قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیس معنا نساء فقلنا الا
نختصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی
اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ومثله فی صحیح مسلم
وتلاوت این آیه صریح در تعریض تشنیع بر کسیکه آنرا حرام ساخته بود انتهی **اقول**
این روایت معارض است بروایتی که امام محمد صاحب امام اعظم در کتاب الآثار در باب
من تزوج المتعة از ابن مسعود روایت کرده اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن ابن
مسعود فی متعة النساء قال انما رخصت لاصحاب محمد صلی الله علیه وآله وسلم فی غزاة لهم شکوا
الیه فیها العزوبة ثم نسختها آیة النکاح والمیراث والصداق انتهی وعلی التنزل گوئیم این حدیث
دلالت بر مشروعیت متعه فی الجملة است فی بعض الاوقات دارد نه بر عدم منسوخ بودن

آن در زمان آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم چه مفاد لفظ فکان احدنا ینکح المرأة
بالثوب الی اجل جز وقوع متعه است فی الجمله نه بقای مشروعیت آن در تمامی عهد آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم و نسخ آن از حضرت عمر و تلاوت عبدالله بن مسعود آیة یا ایها الذین
آمنوا الخ را درین مقام دال بر مشروعیت آن فی الجمله است و احکام مشروعه فی الجمله
در وقت مشروعیت آن از طیبات است پس مراد ابن مسعود از قرائت آیه مذکوره
درین مقام آنست که متعه در وقتی که ما مردم ارتکاب آن کرده ایم از طیبات بود
پس متوهمی حال سابق آنرا بر حال حال آن قیاس نکند و برای دفع همین قسم توهم
کریمه و ما کان الله لیضیع ایمانکم نازل شده کما یظهر بالرجوع الی التفاسیر و احدی
از اهل اسلام اعتقاد خباثت متعه در وقت حلت آن نمی دارد و اگر تسلیم کنیم که
مفاد این روایت بقای حکم متعه است در تمامی عهد کرامت عهد آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم پس این بقاء مطابق زعم ابن مسعود خواهد بود نه در واقع در قرن
اول وضوح نسخ بعضی امور بجهت قرب عهد نسخ بر بعضی اشخاص صورت نمی بست
چنانکه نسخ تطبیق بین الیدین در حالت رکوع بعضی صحابه را معلوم نبود پس اگر بر
ابن مسعود نیز نسخ حکم متعه تا ذکر این کلام واضح نشده باشد مقام استبعاد نیست
و معهذا گوئیم هرگاه نزد اهل سنت و شیعه از حضرت امیرالمومنین علی مرتضی و نزد اهل سنت
باجماع صحابه منسوخیت متعه از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مروی باشد پس قائل
بودن ابن مسعود ببقای آن مع دو سه کس دیگر خلاف خواهد بود نه اختلاف پس بر
بمقابله احادیث صحیحه کثیره و اجماع صحابه کبار که جناب امیر ابرار سرآمد آن اخیار بودند
قول ابن مسعود ساقط الاعتبار **قال** وجه هشتم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن
جواز متعه آنچه حمیدی در جمع بین الصحیحین از جابر روایت نموده قال کنا نتمتع بالقبضة من التمر

من التمر والدقیق الایام علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر حتی نهی عمر بن الخطاب
ازاجل عمرو بن الحریث لما استمتع و این روایت نیز بتقریب ما تقدم دلالت دارد بر مطلوب
کما لا یخفی انتهی **اقول** دلالت این روایت نیز بر بقای شرعیت متعه در تمامی
عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ممنوع بلکه کلمه کان که علی الاکثر مستعمله میباشد دال
بر انقطاع حکم متعه است و وقوع این عمل از بعضی اشخاص بعد از منسوخیت آن بنابر
عدم اشتهار نسخ بود پس حضرت عمر که در واقعه عمرو بن حریث نهی از آن فرمودند لابد
بطور بیان حکم شارع خواهد بود مثل نهی خلفا و محتسبین از منکرات شرعیه نه بطور
تشریع از طرف خود کما مر مشروحا **قال** وجه سیم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن
جواز متعه آنست که مسلم در صحیح خود در باب متعه روایت کرده قال عطاء قدم جابر بن
عبد الله معتمرا فجئناه فسأله القوم عن اشیاء ثم ذکروا له المتعه فقال نعم استمتعنا علی عهد
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر وعمر اخبرنی ابو الزبیر قال سمعت جابر بن
عبد الله یقول کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی عهد رسول الله صلی الله
علیه وسلم وابی بکر حتی نهی عمر فی شان عمرو بن حریث انتهی **اقول** این روایت مثل
روایت هشتم است وجوابش مثل جواب آن **قال** وجه نهم که دلالت بر عدم منسوخیت
جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول از رزین روایت کرده قال ابو جمره سمعت
ابن عباس یسأل عن متعة النساء فرخص فیه فقال له مولی له انما ذلک فی الحال الشدیدة
وفی النساء قلة فقال نعم و ازین روایت مطلوب ما که عدم نسخ آیه باشد حاصل است
اگرچه آنرا مقید بوقت ضرورت کرده زیرا که دلالت دارد برینکه هرگاه ضرورت
باشد متعه حلال باشد انتهی **اقول** این روایت دلیل محرمین متعه است زیرا که در آن
تصریح است بتخصیص جواز متعه در حالت ضرورت پس استدلال بآن بر عدم منسوخیت

جواز آن از عجائب استدلالات چه منسوخیت حکمی منافات بجواز آن در حالت ضرورت
ندارد چه حالت ضرورت در جمیع احکام شرعیه مستثنی میباشد ولهذا قاعده فقهیه مسطور
مشهور شایع شده است که الضرورات تبیح المحظورات پس نسخ جواز متعه در حالت
توسعه منافات ندارد بجواز آن نزد ابن عباس در حالت ضرورت قوله دارین روایت
مطلوب تا که عدم نسخ آیه باشد حاصل الخ گوئیم اگر مقصود مستدل از ذکر این روایت
اثبات جواز متعه فقط در حالت ضرورت است چنانکه امام رازی در تفسیر نقل نموده
ان الناس لما ذکروا الاشعار فی المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله انی ما افتیت
باباحتها علی الاطلاق لکنی قلت انها تحل للمضطر کما تحل المیتة والدم ولحم الخنزیر انتهی
پس انقسم جواز نزد ابن عباس تا زمان صدور این قول مسلم است لیکن از آن
عدم نسخ متعه که مقصود مستدل است غیر لازم چه اگر تحریم است با انقسم جواز جائز است تحریم بودن
آنها از انقسم جواز ساقط نمی شود و اگر مطلوب اثبات جواز آن مطلقا بجهة جواز آن
در حالت ضرورت است و از انقسم جواز عدم نسخ آن ثابت می شود پس آن خود ظاهر
المنع است چه ثبوت جواز مطلق از روایات جواز مقید بقید ضرورت نزد عقلا غیر معقول

قال وجه یازدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در جامع
الاصول ناقلا عن صحیح مسلم عن سبرة بن معبد قال عروة بن الزبیر ان عبد الله قام بمکة
فقال ان ناسا اعمی الله قلوبهم کما اعمی ابصارهم یفتون بالمتعة یعرض برجل فناداه انک
لجلف جاف فلعمری لقد کانت المتعة تفعل علی عهد امام المتقین یرید رسول الله فقال له
ابن الزبیر فجرب بنفسک والله لئن فعلتها لارجمنک باحجارک قال ابن شهاب فاخبرنی
خالد بن مهاجر بن سیف الله بینا هو جالس عند رجل جاءه رجل فاستفتاه فی المتعة
فامره بها فقال له ابن ابی عمرة الانصاری مهلا قال ما هی والله لقد فعلت فی عهد امام المتقین

امام المتقین انتهی **اقول** جوابش بچند وجه است اول آنکه گوئیم چنانکه روایات جواز
متعه از ابن عباس منقول است همچنان روایات کثیره دال بر تحریم آن نیز از ابن
عباس در کتب اهل سنت مروی است از آنجمله است آنکه امام رازی در تفسیر کبیر
نقل کرده عن عطاء الخراسانی عن ابن عباس فی قوله فما استمتعتم به منهن قال
صارت هذه الآیة منسوخة بقوله تعالی یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
و روی ایضا انه قال عند موته اللهم انی اتوب الیک من قولی فی الصرف والمتعة انتهی
و بیان استدلال بآیت کریمه یا ایها النبی اذا طلقتم النساء الخ بر کریمه فما استمتعتم به
الخ را آنکه لفظ النساء در قول او تعالی اذا طلقتم النساء جمع معرف باللام است
پس عام باشد در حق جمیع افراد ازواج علی ما تقرر فی اصول الفقه و عدتی را که مضاف
بسوی ازواج است حق تعالی قید طلاق ساخته پس مفارقت هر فرد از افراد
مصداق ازواج حاصل باشد بطلاق و مقید باشد بعدت از ازواج و حال آنکه مفارقت
مستمتع بها بطلاق نیست و نه مقید است بعدت از ازواج پس مستمتع بها
لانتفاء لوازمها و ظاهر است که در ملک یمین مندرج نیست پس در محرمات داخل
باشد و هو المطلوب و روایات تحریم بنا بر قاعده اذا اجتمع المبیح والمحرم قدم المحرم
علی المبیح که متفق علیها است بین اهل السنة والشیعة مقدم است بر روایات جواز
و اگر ازین قاعده قطع نظر کنیم پس بسبب تعارض ساقط خواهد شد و احادیث صحیحه
دیگر که دال بر حرمت اند و عمده ترین آن احادیث مرویه است از حضرت
امیر المومنین علی مرتضی بحال خود باقی دوم آنکه این روایت بمطلوب ما که ظاهر بان
نسخ متعه در عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم است منافاتی ندارد چه
هرگاه از روی احادیث صحیحه مرفوعه مرویه از حضرت علی مرتضی رضی الله عنه نسخ آن

در عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ثابت شد در مقصوریت لابد انکار ابن عباس
رضی الله عنه تا وقت عدم علم الشان بناسخ خواهد بود و هرگاه حضرت امیر المومنین
علی مرتضی علیه السلام الشان را تنبیه فرموده از فتوای جواز متعه منع فرمودند و نهی آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم ازان بیان نمودند چنانکه در صحیح مسلم روایات عدیده مصرح
بهمین معنی موجود است منها ما رواه باسناده عن ابن شهاب عن الحسن وعبد الله ابنی محمد
بن علی عن ابیهما عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا
یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عنها یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة
انتهی و ظاهر است که بعد ارشاد حضرت امیر علیه السلام الشان از اعتقاد اباحت مطلقه
آن رجوع نمودند پس اهل سنت چگونه احادیث کثیره مرفوعه را که راوی آن مثل
حضرت امیر ابرار و دیگر صحابه کبار باشند و آن احادیث در کتب صحیحه سنیه
موجود باشند بقول ابن عباس ترک نمایند خصوصاً در صورتیکه روایات رجوعها
ابن عباس نیز در کتب الشان موجود باشد سیوم آنکه صاحب رساله عبارتی را که
بعد لفظ فعلت فی عهد امام المتقین در صحیح مسلم از ابن ابی عمرة انصاری مروی است
ساقط کرده و آن اینست قال ابن ابی عمرة انها کانت رخصة فی اول الاسلام
لمن اضطر الیها کالمیتة والدم ولحم الخنزیر ثم احکم الله الدین ونهی عنها انتهی وچون این
ابن ابی عمره که ذکرش در روایت منقوله صاحب رساله واقع است از تلامذه ابن
عباس بود چنانکه عفیف الدین حسینی در رساله خود متعرض باین ذکر مسلم فی صحیحه عن ابن
ابی عمرة الانصاری و هو من تلامذه ابن عباس انها کانت الخ پس قول او در حکم
قول ابن عباس می تواند شد لهذا صاحب رساله انرا ساقط نموده و بعد ملاحظه قول
مذکور که بجای تفسیر قول ابن عباس است صاحب رساله را درین روایت محل تشبث

تثبت باقی نماند قال وجه دوازدهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز
متعه آنست که در صحیح مسلم باسناد خود از ابو نضره روایت کرده قال کنت عند جابر
بن عبد الله فاتاه آت فقال ابن عباس و ابن الزبیر اختلفا فی المتعتین فقال جابر بن
عبد الله فعلناهما مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما و این
صحیح است در اینکه مانع آن عمر بود نه خدا و رسول خدا صلی الله علیه و سلم و بسبب خوف
عمر مردم ترک متعه کردند انتهی اقول جواب فتوای ابن عباس بجواز متعه آنفاً
در وجه یازدهم مفصل و دیگر وجوه مجمل مرقوم شده و جواب لفظ نهانا عنهما عمر در جواب
وجه هشتم و غیر آن مسطور است فلیطالع ثمه قال وجه سیزدهم که دلالت بر عدم
منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در تفسیر کشاف روایت نموده عن ابن عباس ان
هی محکمة ای آیة المتعة لم تنسخ و کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و قریب است
آنچه شمس الدین بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل تفسیر آیه مذکوره نوشته کان ابن
عباس یذهب الی ان الآیة محکمة و یرخص فی نکاح المتعة انتهی اقول اگرچه بعضی از
کلام متعلق باین بحث در جواب فائده ثانیه گذشته و بعضی از آن در جواب فائده
سابعه خواهد آمد لیکن درین مقام بطور دیگر از جزو اخصر گوئیم که چنانکه روایات حلیت متعه
بلکه بقا بر آن نیز از ابن عباس در طرق اهل سنت مروی است همچنان روایات رجوع
از آن نیز در طریق ایشان موجود است و نیز گوئیم چنانکه در تفسیر کریمه فما استمتعتم روایات
جواز متعه از ابن عباس مروی است همچنان روایات اراده نکاح دائمی نیز از آن آیه
از ابن عباس مروی است منها ما اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و النحاس
فی ناسخه عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
فریضة یقول اذا تزوج الرجل منکم المرأة ثم نکحها مرة واحدة فقد وجب صداقها کله و الاستمتاع هو النکاح

الخ • اخرج ابو داود فی ناسخه وابن المنذر والنحاس من طریق عطاء عن ابن عباس رضی
فی قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة قال نسختها یا ایها النبی اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء واللائی یئسن
من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر کذا فی الدر المنثور للسیوطی و در رساله
محقق الدین الحسینی و همچنین روایات بسیار درین باب در رساله مذکوره منقول است
بخوف طوالت اکتفا بر همین قدر رفت و باعتبار درایت روایات ترجیح تحریم
نسبت بروایاتی که دال بر بقای ابن عباس بر اعتقاد اباحت است ترجیح است چه
روایات رجوع مثبت زیادت و ناشی از علم راوی است و اکثر روایات بقا بر اباحت
محتمل است که بطریق استصحاب و ظن راوی یا بقاء ما کان علی ما کان مروی باشد و نیز
روایات اباحت مثبت تحلیل و روایات رجوع مثبت تحریم پس روایات رجوع
ارجح باشد از روایات بقاء بر اباحت لما تقرر فی الاصول من تقدیم المحرم علی الاباحة
عند اجتماعهما **قال** وجه چهاردهم در جامع الاصول علی ما نقل عنه از ابن عباس
نقل کرده قال ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها هذه الامة لولا نهی ابن الخطاب عنها
ما زنی الا شقی و ابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة
الا رحمة رحم الله بها امة رسول الله و لولا نهیه عنها ما زنی الا شقی ای الا قلیل و معلوم
که مراد از ضمیر نهیه عمر است و نظر بمعروف بودن عمر به نهی آن بدون سبق ذکر راجع
بطرف او کرده چنانچه ما لیست الا روایت من حیث المعنی مستقیم می شود خصوصا
نظر بمذهب ابن عباس که قائل بجواز متعه بوده پس نهی را هرگز بطرف خدا یا رسول خدا
اسناد نخواهد کرد و در روایات دیگر که سابق برین بمعرض تحریر آمد نیز مصدق قرینه است
و در تفسیر محمد بن جریر الطبری و تفسیر ثعلبی و نیشاپوری از حضرت امیر المؤمنین

امیر المومنین علیه السلام روایت نموده انه قال لولا نهی عمر المتعة ما زنی الا شقی و
در تفسیر درمنثور سیوطی چنین است عبد الرزاق و ابو داود فی ناسخه و ابن جریر
عن الحکم انه سئل عن هذه الآیة المنسوخة تعال و قال علی لولا ان عمر نهی عن المتعة
ما زنی الا شقی و بروایت دیگر چنین نوشته است عبد الرزاق و ابن المنذر من طریق
عطاء عن ابن عباس قال رحم الله عمر ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد
صلی الله علیه و آله و سلم لولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی قال و هی التی فی سورة
النساء فما استمتعتم به منهن الی کذا و کذا من الاجل علی کذا و کذا ما لیس بینهما وراثة
فان بدا لهما ان یتراضیا بعد الاجل فنعم و ان تفرقا فنعم و لیس بینهما نکاح و اخواته سمع
ابن عباس انه یراها الآن حلالا انتهی **اقول** این نقل از حلیهٔ صدق معرا و در نسخه
جامع الاصول وجود این روایت تایید ادعای آن که کتاب نکاح از حرف
نون نسخهٔ مذکوره و شرح غریب کتاب النکاح بان تتبع کرده شد عینی و اثری
ازین روایت در آن یافته نشد در کتاب النکاح که کتاب ثانی حرف نون است
در باب ثانی آن که در نکاح است در فرع اول فصل اول آن باب که آن فرع در نکاح
متعه است احادیث منسوخیت متعه چنانکه در صحاح ثبت و اند درست مذکور در شرح
غریب النکاح همین قدر مسطور است که نکاح المتعة هو النکاح الی اجل معین **قوله**
و ابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله
بها امة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و لولا نهیه عنها ما زنی الا شقی انتهی **اقول** ابن
ابن اثیر در نهایه روایت مذکوره را باین الفاظ ذکر کرده که ما کانت المتعة الا رحمة
رحم الله بها امة محمد صلی الله علیه و آله و سلم و لولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقا
ای قلیل من الناس انتهی ظاهرا مرجع ضمیر نهیه اسم مبارک آنحضرت است صلی الله علیه

وآله وسلم بجهت قرب آن دوران هیچ قباحتی نیست بیانش آنکه بعضی احکام
شرعیه از تضییق منتقل بتوسعه شده چنانکه پیشتر بر یک مسلم استقامت در مقابله
ده کافر واجب بود بعد از آن حق تعالی دران تیسیر فرموده مقابله دو کافر باقی
گذاشته وکم له من نظائر فی الشرع وبعضی از توسعه بتضییق منتقل شده چنانکه در ابتدای
اسلام سلام وکلام با یکدیگر در حالت صلوة جائز بود بعد از آن ممنوع شده وکم له
ایضا من نظائر پس غرض ابن عباس رضی الله عنه ازین کلام اینست که اگر حکم جواز
متعه که مشتمل تیسیر بود بمقتضای نظر غائر شارع متبدل نشد بحرمت آن که
مشتمل تضییق است محتاج زنا نمیگشتند مگر اندکی وسوق این کلام برای اظهار
تمنای عدم نسخ متعه است پس این کلام از ابن عباس مثل روایات دیگر بعد
رجوع ایشان از اباحت متعه صادر شده باشد درین صورت روایت مذکوره
دلیل برای ما باشد نه دلیل بر او ومتعه را رحمت گفتن مقتضی آن نیست که نسخ آن
خلاف رحمت باشد بلکه نسخ آنهم نوعی از رحمت است در دنیا باعتبار عدم
ضیاع اولاد ومتهم نشدن بزنا وابتلای آن چنانکه در جواب فائده سادسه
مذکور خواهد شد ودر آخرت باعتبار رفع درجات انجا بجهت کف نفس
از آن پس نسخ آن تبدیل رحمتی باشد برحمت دیگر وهرگاه صحت معنی روایت
بر تقدیر رجوع ضمیر لولا نهیه بطرف آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم وعدم منافات
آن بمذهب مرجوع الیه ابن عباس دریافت شد پس آنچه صاحب رساله ضمیر مذکور را
برخلاف قواعد متعارفه نحویه بطرف حضرت عمر با وجود عدم سبق مرجع راجع
نموده استدلال خود درست کرده است از عجائب استدلالات باشد واگر
تسلیم کنیم که ضمیر مجرور در نهیه راجع بطرف حضرت عمر است گوئیم این کلام از

از ابن عباس مثل روایات سابقه قبل از رجوع از اباحت متعه صادر شده کما مر
بیانه در الاستمساک فی القول المرجوع عنه **قوله** در تفسیر محمد بن جریر طبری و تفسیر
ثعلبی و تفسیر نیشاپوری از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام روایت نموده اند
قال لولا نهی عمر عن المتعه ما زنی الا شقی اقول این روایت در طریق اهل سنت
شاذ و مخالف روایات کثیره صحیحه است که در صحاح اهل سنت و شیعه از حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام مروی است کما مر ذکرها و روایات شاذه که مخالف
روایات صحیحه مشهوره بل متواتره باشد صلاحیت آن ندارد که بآن بر اهل مذهب
اعتراض کرده شود و بر دعوی اسقاط روایات شاذه از درجه اعتبار مقابله
روایات صحیحه کثیره تهذیب و استبصار شاهدین عادلین کافی و وافی که شیخ
الطائفه در آنهر دو کتاب جابجا بمحض علت شذوذ و مخالفت با روایات کثیره
صحیحه اسقاط اکثر روایات کرده و در اینجا الطرق نمونه اکتفا بر مثالی می رود که شیخ
مزبور در تهذیب از حسین بن علوان روایت کرده قال سألت ابا عبد الله علیه السلام
عن نصرانی اشهد علی شهادة ثم اسلم بعد أتجوز شهادته قال لا و بعد آن شیخ
مذکور فرموده هذا خبر شاذ مضاد لما قدمناه من الاخبار الکثیرة ولا یعترض بما هذا
حکمه علی ما تقدم من الاخبار لما قد بینا فی غیر موضع انتهی و مولانا عفیف الدین حسینی
در رساله متعه بجواب این روایت چنان تفصیل فرموده و اما بیان ان علی بن
ابیطالب رضی الله عنه لم یقل باباحة المتعة ما ثبت عنه فی البخاری و مسلم و موطا و غیرها
من صحاح الاحادیث عن محمد بن الحنفیه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء
فقال مهلا یا ابن عباس و فی روایه نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن متعة النساء
یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة و قد تعدد طرق هذا الحدیث عن عبد الله و الحسن

اعنی محمد بن الحنفیه عن علی بن ابی طالب رضی الله عنهم حتی صارت مستفیضة فکیف یقاومه
روایة محمد بن جریر الطبری التی اجتمعت الامة علی شذوذها و رد ها و انتها تعارض الاخبار
التی اتفقت الائمة علی صحتها و قبولها و قد اجمع المحدثون علی ان محمد بن جریر ذو انحث
والسمین والضعیف والسقیم وکثیر الا یقبلون روایته و ان کانت خالیة عن المعارض
فکیف اذا قاومه اشد المنادی والمناقض فعرفنا ان سیدنا علیا رضی الله عنه مبرأ
عن ذاک وهو عرف الحق واعرف الخلق ولیس من دیدنه ان یسکت علی الباطل بل شانه
اظهار الحق للعالم والجاهل وان کان الامر علی ما یزعمون انه عادة انه ینکر حرمة المتعة ویری حلها
فیجب علیه ان یظهر الحق بکلامه ویزیح الباطل ببیانه سیما فی اوان خلافته وزمان دولته
ویعرف الحق لاصحابه وشیعته ولا اقل من ان یعلم اولاده وخواص اصحابه کابی الطفیل
عبیدة السلمانی وابی الحارث الاعور وقیس بن سعد والاشتر وغیرهم من الصحابة
والتابعین وکیف خفی هذا الامر علی ولده وظهر لمحمد بن جریر انتهی مختصرا و حوالی دیگر
از روایت حضرت امیر و را وائل فائده عاشره مذکور خواهد شد فانتظر قال وجه
پانزدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که عینی شارح صحیح بخاری
در مجلد هشتم در باب غزوه خیبر از ابی سعید خدری و جابر بن عبد الله روایت نموده
قال انا تمتعنا الی نصف من خلافة عمر حتی نهی عمر الناس فی شان عمرو بن الحریث انتهی
اقول جواب این در جواب وجه هشتم و دیگر وجوه مذکور است فلیطالع ثمه قال وجه
شانزدهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که در بعضی حواشی
بیضاوی از ثعلبی منقولست از شعبه بن الحکم بن عیینة قال سالته عن هذه الایة فما استمتعتم
الخ منسوخة هی قال لا قال الحکم قال علی ابن ابیطالب عم لولا نهی عمر عن المتعة ما زنی الا شقی
انتهی اقول اگرچه بعضی محشیان بیضاوی شیعیان اند چنانکه خانه صادق حلوائی بر بیضاوی

بر بیضاوی مشہور پس بدون دریافت حال ناقل تسلیم آن بر ما غیر لازم لیکن بتقدیر
تسلیم گوئیم جواب آن آنفا در وجه چہاردہم مذکور شده و در اوائل جواب فائده
عاشره خواہد آمد فانتظر **قال** وجه ہفدہم آنکه دلالت بر مطلوب دارد
آنست که در تاریخ الخلفا تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی که از اعاظم محدثین این
طائفه است مسطور است عبارته قال فی فصل اولیات عمر قال العسکری هو اول من
سمی امیر المومنین واول من کتب التاریخ من الهجرة واول من اتخذ بیت المال
واول من سن قیام شهر رمضان واول من عس باللیل واول من عاقب علی الهجاء
واول من ضرب فی الخمر ثمانین واول من حرم المتعة واول من نهی عن بیع امهات
الاولاد پس این کلام او دلالت صریح دارد بر اینکه پیش از تحریم عمر متعه را کسی
حرام نکرده و موید آن است ذکر تراویح وغیره که بلا نزاع از مخترعات عمر است
پس همچنین منوال متعه نیز خواهد بود انتهی **اقول** آنفا صاحب رساله در وجه
چہاردہم در تائید ارجاع ضمیر لو لا نهیه عنها بطرف حضرت عمر بیان نموده است که
خصوصا نظر بمذهب ابن عباس که قائل بجواز متعه بوده نهی را چگونه بطرف
خدا و رسول خدا اسناد خواهد کرد انتهی و والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب
عقیده دہم تحفه در رد قول تفویض امر تحلیل و تحریم بطرف ائمه اطهار که ظاہر احادیث
کثیره امامیه دلالت بر آن دارد بر صاحب تحفه نوبت از تشنیعات گذرانیده
بفحش گوئی رسانیده است و با آنهمه تشنیعات جواب آن بصرف احادیث مذکوره
از ظاهرش نظر الی اعتقاد الامامیه بیان کرده و چون نقل آن قسم تشنیعات درین رساله
نامناسب بود معهذا خوف آن بود که مبادا بعد نقل آن کمیت قلم جولانی کند و بطرف
دفع آن متوجه شود و کلام بطول انجامد لهذا ترک آن نموده بر اشاره اکتفا کرده پس

خداداند که صاحب رساله در انتقام بر خلاف تصریح خود و تصریح والد بزرگوار خود اعتقاد
شیخ جلال الدین سیوطی را که در [illegible] وجه اول از اعاظم محدثین اهل سنت نوشته و
اعتقاد عسکری را که او هم از علمای اهل سنت است قرینه تفهیده بر اینکه او نیز مثل
کافه علمای اهل سنت و بموجب عرف قدیم و جدید معنی جمیع حکم بحرمته مراد داشته و
هرگاه مراد شیخ سیوطی و عسکری ظاهر باشد پس استدلال صاحب رساله بقول
ایشان استدلال بما ینافی ارادة القائل و تخییل بی حاصل باشد **قال** وجه هجدهم ۱۸ آنکه
دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد حدیثی است که علی بن طاوس در
کتاب طرائف از جماعتی از آنها روایت نموده از عبد الرزاق از ابن جریج از عطا
بن ابی رباح از صفوان بن یعلی و او از پدر خود روایت کرده که ان معاویة استمتع
امرأة بالطائف فدخلنا علی ابن عباس فذکرنا ذلک له فقال نعم ثم قدم علینا جابر
بن عبد الله معتمرا فجئناه فذکرنا له المتعة فقال استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم
و عهد ابی بکر و عمر حتی اذا کان فی خلافة عمر استمتع عمرو بن حریث بامرأة فسأله عمر من
استشهدت فقال امی و اخاها او قال اخاها فقال فهلا غیرهما خشی ان یکون ذلک دغلا لا
و نهی عنها یومئذ انتهی **اقول** جواب این در وجه هشتم مذکور و از رد دیگر وجوه مستفاد
پس تطویل مقال در مقام از زواید کلام **قال** وجه نوزدهم ۱۹ آنکه دلالت بر مطلوب
مذکور دارد روایتی است که در کتاب جامع الاصول مذکور است قال سالت ابن
عباس عن المتعة الحج فرخص فیها و کان ابن الزبیر ینهی عنها فقال هذه ام ابن الزبیر تحدث
ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رخص فیها فدخلوا علیها فاسألوها فدخلنا علیها
فاذا هی امرأة ضخمة عمیاء فقالت قد رخص رسول الله صلی الله علیه و سلم فیها و فی روایة
عن المتعة و لم یقل متعة الحج و فی اخری لا ادری متعة الحج او متعة النساء اخرجه مسلم و [illegible]

و نیز این حدیث را بعینه حمیدی در جمع بین الصحیحین ذکر کرده و بعد از نقل حدیث مذکور
میگوید که در حدیث عبدالرحمن بن مهدی لفظ متعه وارد است و متعه حج نیست
محمد بن جعفر از شعبه نقل کرده که مسلم گفت من نمیدانم که متعه حج است یا متعه النساء انتهی
بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعه حج است یا متعه زنان و هیچ یک را
متعین ننموده اند و مخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن زبیر دلالت قطعیه دارد بر اینکه
مراد متعه نساء بوده چه ابن زبیر چنانکه عنقریب مذکور خواهد شد متعه زاده بود پس
راجح همین است که ذکر متعه حج نبود خصوص بقرینه بعضی از روایات آینده که در آن هم ابن
عباس امر بسوال آن از مادر ابن الزبیر کرده همین متعه نساء است و [illegible] را
نشان آن ساخته انتهی **اقول** استدلال باین حدیث بر جواز متعه النساء از
عجائب استدلالات است چه در صدر همین حدیث که امام مسلم بن الحجاج در صحیح
خود از محمد بن حاتم از روح بن عباده از شعبه از مسلم قری از ابن عباس روایت کرده
بجزم لفظ متعه الحج واقع است آری در طریق دیگر این روایت که امام مذکور در تحویل
سند از ابن مثنی و ابن بشار از محمد بن جعفر از شعبه روایت کرده ابن جعفر مذکور از
شعبه نقل نموده که مسلم قری گفته که لا ادری متعة الحج او متعة النساء و صاحب رساله
هم اولاً همین روایت را که در آن جزماً لفظ متعة الحج وارد است ذکر کرده و بعد آن
جمله مشکوک فیها نقل نموده استدلال خود درست کرده و اینقدر خیال نفرموده که روایتی را
که در آن جزماً لفظ متعة الحج وارد است مفسر روایتی خواهد شد که در آن لفظ حج یا لفظ
متعه قرین نیست و اگر مفسر نخواهد شد پس در روایت جزمی بسبب اشتباهی که در طرق
دیگر بعضی رواة را واقع شده چگونه فتوری راه خواهد یافت بالجمله این حدیث در متعة الحج
نص صریح است و مسلم در صحیح خود آنرا در کتاب الحج ذکر نموده پس استدلال بآن

در اینمقام بیجا **قوله** بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعة الحج است
یا متعه زنان و هیچ منقح و معین نموده اند انتهی گوئیم آنفا بمعرض بیان آمده که در اصل
روایت متعة الحج مصرح است جز آنکه در تحویل سند عدم ذکر تعیین مذکور دیده ظاهر
است که از عدم تعیین بعض رواة تحویل خللی در تعیین اصل سند واقع نمی شود و
بالجمله اگر راویان درین باب هیچ منقح نموده اند پس صاحب رساله را چگونه استدلال
بان بر تعیینه که متعه النساء جائز شده و قرینه که صاحب رساله از طرف
خود تراشیده حالش در قول الی مجملا و در وجه ششم بجواب حکایت لطیفه مفصلا
معلوم خواهد شد **قوله** و مخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن الزبیر دلالت
قطعیه دارد بر اینکه مراد متعه النساء بود الخ گوئیم چون در اصل سند بصراحت لفظ
متعة الحج وارد است و دران حدیث امر ابن عباس مسلم قرینه برای سوال حال
متعة الحج از مادر ابن الزبیر واقع پس بمقابله تصریح بمتعة الحج که در متن روایت موجود
است قرینه اراده متعه النساء ذکر کردن و آن را قطعیه گفتن مقام عجب است و الحق ظهور
متعه زاده بودن ابن الزبیر را حواله بر مابعد نموده است پس عنقریب در وجه ثانی
بجواب حکایت لطیفه که در ان ذکر متعه زاده بودن ابن الزبیر کرده است لطف
این قرینه قطعیه بطوری که موجب اهتزاز خاطر سامع و ناظر باشد معلوم خواهد شد
فانتظر هنیه **قال** وجه ششم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد
روایتی است که ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغت نقل کرده خطب
ابن الزبیر بمکة علی المنبر و ابن عباس جالس مع الناس تحت المنبر فقال ان ههنا
رجلا اعمی الله قلبه کما اعمی بصره یزعم ان متعة النساء حلال من الله و رسوله و یفتی فی
القملة و النملة و قد احتمل بیت مال البصرة بالامس و ترک المسلمین بها یرتضخون النوی

النوى وكيف الوم فى ذلك وقد قاتل ام المومنين وحوارى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومن وقاه بيده فقال ابن عباس لقائده سعيد بن جبير بن هشام مولى
بنى اسد بن خزيمة استقبل بى الى وجه ابن الزبير وارفع من صدرى وكان ابن
عباس قد كف بصره فاستقبل به قائده وجه ابن الزبير واقام قامته فحسر عن ذراعيه
ثم قال بعد انت وشعرين يا ابن الزبير اما العمى فان الله تعالى يقول فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور واما فتياى فى القملة والنملة فان فيها حكمين لا تعلمها
انت ولا اصحابك واما حمل المال فانه كان مالا جبيناه فاتينا كل ذى حق حقه وبقيت
بقية هى دون حقنا فى كتاب الله فاخذنا بحقنا واما المتعة فاسال امك اسماء اذا نزلت
عن بردى عوسجة واما قتالنا ام المومنين فبنا سميت ام المومنين لا بك ولا بابيك
فانطلق ابوك وخالك الى حجاب مده الله عليها فهتكاه عنها ثم اتخذاها فتنة يقاتلان
دونها وصانا حلائلهما فى بيوتهما فما انصفا الله ولا محمدا من انفسهما ان ابرزا زوجة نبيه وصانا
حلائلهما واما قتالنا اياكم فانا لقيناكم زحفا فان كنا كفارا فقد كفرتم بفراركم منا وان كنا مومنين
فقد كفرتم بقتالكم ايانا وايم الله لولا مكان صفية فيكم ومكان خديجة فينا لما تركت لبنى اسد بن
عبد العزى عظما الا كسرته فلما عاد ابن الزبير الى امه سالها عن بردى عوسجة فقالت الم انهك عن ابن
عباس وعن بنى هاشم فانهم كعم الجواب اذا بدهوا فقال بلى وعصيتك فقالت يا بنى احذر هذا الاعمى
الذى ما اطاقه الانس والجن اعلم ان عنده فضائح قريش ومخازيها باسرها فاياك واياه آخر الدهر
انتهى **اقول** ابن ابى الحديد معتزلى مشهور متهم بتشيع است على ما صرح به صاحب التحفة
فى الكيد الثالث والعشرين من مكائد و در كتب كلاميه متداوله اهل سنت
ثابت خلاف است ان با معتزله در اصول ... علامه تفتازانى در شرح عقائد
ميفرمايد ... فيما بين اهل الاسلام خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا

الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماهير الصحابة رض في باب العقائد الى آخر
ما قال پس روایتی که ابن ابی الحدید معتزلی متهم بتشیع در شرح نهج البلاغت که آنرا
بطور تشنیع ننوشته بلکه بذکر غث و سمین بطول داده است بی سند و بدون انتساب
بطرف احدی از کتب معتبره حدیث و سیره ذکر کرده و ظاهر آن روایت باعتبار جمله
فان کنا کفارا فقد کفرتم بغفرکم منا وان کنا مؤمنین فقد کفرتم بقتالکم ایانا موید
مذهب معتزله و مثبت مزعوم دیگر اهل بدع و منافی کریمه و ان طائفتان من المؤمنین
اقتتلوا است چگونه بر اهل سنت حجت خواهد شد مخفی نماند که مثل این روا
صاحب رساله از کتاب منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه امامیه است در کلام
آتی بعد ذکر حکایات لطیفه نقل کرده باشد و با اینهمه گوییم آنچه از این روایت
ظاهر می شود حرمت متعه نزد ابن عباس است و قائل بودن ایشان بآن بار رجوع
از آن نزد اهل سنت ثابت کما مر بیانه فلا حجة لصاحب الرسالة فی هذه الروایة
قال حکایت لطیفه مشتمل بر آنکه عبد الله ابن الزبیر که از متعصبین مخالفین است
متعه زاده بود قیل کان زبیر تزوج اسماء بنکاح متعة وکان ذلک حلالا فی ذلک
الوقت فاول من ولد فی الاسلام بنکاح المتعة عبد الله بن الزبیر کذا فی مختصر تاریخ
الطبری انتهی اقول در لطافت این حکایت شکی نیست حالا گوش صدق
نیوش را بر سماع آن باید نهاد و داد تعجب باید داد پس مخفی نماند که اول لطائف
این حکایت آنکه قاضی نور الله شوستری که والد ماجد صاحب رساله در کتاب صوارم
او را بکمال تعظیم یاد کرده اند قسمهای غلیظه بر زبان آورده است بر آنکه تاریخ طبری
شافعی که نزد اهل سنت معتبر است در بلاد عجم نرسیده و ترجمه طبری را که آن کتاب
ترجمه همین مختصر است در مواضع عدیده از احقاق الحق بی اعتبار قرار داده از اثلا

است آنکه در کتاب مذکور در طعن دوازدهم از مغیره بن شعبه از مطاعن حضرت عمر
رضی الله عنه می گوید انا احلف بالایمان المغلظة انه لم یر التاریخ الطبری ثلث فی الفقیر
بین علماء اهل السنة الذی وصفوه بانه عشرین مجلدا ولعله اراد التاریخ الفارسی
المتداول المشهور بین الناس بانه تاریخ الطبری ولا اعتداد به و نیز در مطاعن حضرت
عثمان گفته ثم احلف بالایمان المغلظة انه لم یر هذا الکذاب تاریخ الطبری ولم یجی الی
هذا الفقیر من نسخته شیئ وما اشتهر بین الناس من المجلدة الفارسیة الموسومة بتاریخ
الطبری غیر ذلک التاریخ فان ذلک علی ما صرح به یبلغ عشرین مجلدا انتهی و همچنین
در مقام دیگر از آن کتاب میفرماید و هو لم یر اصل التاریخ ای الطبری لندرته فی بلاد
العجم خصوصا فی زمانه انتهی و سوای این قاضی مذکور در مواضع دیگر نیز تصریح بعدم وصول
تاریخ طبری معتبر در بلاد عجم و غیر معتبر بودن ترجمه طبری متعارف نموده است تا کجا نقل
آن نموده آید نیست کلام اعاظم علمای شیعه در میان حال طبری متعارف که کتاب
معروف بطبری فارسی ترجمه همان کتاب نیست حالا اندکی از کلام علمای اهل سنت
در این باب باید شنید پس باید دانست که صاحب تحفه در کتاب مذکور جا بجا حال آن
کتاب بیان می نماید و مردم را از اخذ روایات آن تحذیر میفرماید از انجمله است
آنکه در باب مکائد در کید پنجاه و یکم میفرماید این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری بسیار عزیز
الوجود است کم کسی را نسخه او میسر آمده آنچه نزد مردم مشهور است مختصر اوست که
از مصنفات سماطی شیعی است و هیچ حاله انتهی و از آن جمله است آنکه در کید هشتادم
میفرماید بعضی روایات موافق مذهب خود از تاریخ علی بن محمد ندوی ابو الحسن سماطی
شیعی که تاریخ طبری را مختصر نموده و در وی بعضی چیزها افزوده و بسبب سهولت عبارت
مشهور و رایج گشته نقل نمایند و گویند که این روایات در تاریخ طبری است حالانکه

در اصل تاریخ از ان روایات نام و نشانی پیدا نیست و این مختصر که حالش مذکور شد
راه بسیاری از مورخین اهل سنت هم زده است زیرا که هرچه در ان مختصر میبینند نسبت
باصل مینمایند انتهی و هرگاه باعتراف قاضی نور الله شوشتری و بیان صاحب تحفه اثنا عشریه
واضح شده که تاریخ طبری شافعی که نزد اهل سنت معتبر است نسخ آن در بلاد عجم نرسیده
بغایت نادر الوجود است و مختصری که بتاریخ طبری اشتهار دارد غیر معتمد به است پس
روایت ان کتاب برای الزام اهل سنت آوردن و بآن تشنیع بر بعضی متقبلین
ایشان کردن خالی از لطافت نیست دوم انکه این روایت در تاریخ طبری که نسخه
نیز بطرزی واقع است که اصلا در ان محل تشنیع بر ابن زبیر نیست بیانش آنکه
مصنف آن کتاب در واقعه سنة الهجرة بالمدینة اولاً روایت زوجه بودن اسماء
برای زبیر که در حالت اطلاق در عرف تمام عالم منصرف بطرف زوجه دائمه میشود
خود صاحب رساله هم در فائده ثامنه در وجه عاشر جواب از کلام صاحب تحفه
تصریح بمتبادر بودن نکاح دائمی که منشاء زوجیت است از مطلق آن نموده حیث
قال در کلام صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده انتهی دیگر مصنف
آن کتاب اولاً حامله بودن اسماء قبل از ورود مدینه مطابق روایات مشهوره
در کتب سیر و اسماء الرجال بصیغه جزم ذکر کرده حیث قال و اسماء زوجة زبیر بن
العوام کانت حاملة فولدت بالمدینة ابنها عبد الله بن الزبیر و بعد آن بصیغه تمریض
روایت تزویج آن در مدینه و حامل شدن او در آنجا نقل نموده حیث قال و قیل
لا بل تزوجها بالمدینة و حبلت منه بها و بعد چند سطر از ان روایتی که صاحب رساله
نقل نموده بصیغه تمریض ذکر کرده پس تشبث بروایتی که بصیغه تمریض بمقابله روایت
مشهوره مذکوره بصیغه جزم نقل کرده باشد نیک لطافت دارد خصوصاً

خصوصاً در صورتیکه شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب جابجا حکم باستقاط همچو روایات شاذه ضعیفه از درجه اعتبار بمقابله روایات مشهوره قویه فرموده باشد سیوم آنکه این روایت در کتب شیعه مذکور است چنانکه صاحب رساله بعد ذکر این حکایت لطیفه نقل آن از منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه شیعه است فرموده پس صاحب طبری بصیغه تمریض اشاره لطیف مروی بودن این روایت در کتب شیعه کرده در نصورت ذکر اینچنین روایت برای تشنیع بر بعضی مقبولین اهل سنت مشتمل لطافت بیغایت چهارم لطافتی که کل سر سید کل لطافتهاست آنست که خود صاحب طبری بنا بر دفع شناعت از زبیر و پسر او در اثنای ذکر این روایت تصریح گفته و کان ذلک حلالاً فی ذلک الوقت چنانکه صاحب رساله هم نقل آن نموده پس تشنیع نمودن بر شخصی بارتکاب امری قبل از منسوخ شدن آن یا بامری که بر حکمی منسوخ قبل از نسخ آن مترتب شده باشد بر مستبعد چه اگر همچو تشنیعات مساغی داشته باشد قطع نسب تمام عالم و تشنیع بر کافه بنی آدم لازم آید زیراکه کل نوع بشری سوای اولاد بلا واسطه حضرت آدم از نکاح برادر یا خواهر که در شریعت ابوالبشر جایز بوده پیدا شده اند و شناعت نکاح برادر یا خواهر بعد مرفوع شدن آن بر همگنان عیان پس تشنیع بر ابن الزبیر بسبب ولادت او از متعه قبل از حرمت آن تشنیع بر کل نوع بشری باشد و فیه من اللطافة ما لا یخفی و من الغرابة ما لا یحصی

قال در منهاج الفاضلین نوشته که در نقل صحیح است که روزی عبد الله بن زبیر در مسجد سخن میگفت و عبد الله بن عباس رسید و او در آخر عمر مکفوف شده بود عبد الله بن زبیر گفت جاءنا اعمی اعمی الله قلبه یحلل المتعة و هی الزنا المحض عبد الله بن عباس چون سخن او را شنید گفت ان الله سلب ابصارنا و سلب بصائرکم و الله لقد انزلت المتعة

فی کتاب الله فعملنا بها علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولم ینهنا عنها ولم یأت
رسول بتحریمها والدلیل علی ذلک قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم محللتین انا احرمهما واعاقب علیهما فقبلنا شهادته ولم نقبل تحریمه وانک
من المتعة فاسئل امک عن بردی عوسجة ابن زبیر چون سخن باو رسید از روی غضب
با مادر خود گفت اخبرینی عن بردی عوسجة در جواب گفت ان اباک کان مع
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وقد اهدی له رجل اقبال لعوسجة بردین فاعطاهما
ایاه فتمتع بها فعلقت بک وانک من متعة انتهی اقول کتاب منهاج الفاضلین
از کتب کلامیه شیعه است پس روایتی که در کتب کلامیه شیعه وارد باشد برای
الزام اهل سنت ذکر کردن وجهی ندارد خصوصاً در صورتیکه خود صاحب رساله در
فائده رابعه خطاباً الی صاحب التحفة تصریح فرموده باشد باینکه طرفه آنکه روایت
مذهب خود می آرد و اتباع آن ما می خواهد انتهی و همچنین جواب قائل بودن [illegible]
بمتعة النسا اتفاقاً بتقاریر متعدده گذشته پس اعاده خالی از عائده قال و حدیث دیگر
روایتیست که مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی آورده است انه غزا مع رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم فتح مکة قال فاذن لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المتعة فانطلقت
انا ورجل الی امرأة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء ای شابة طویلة العنق فی اعتدال فعرضنا
علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی وقال صاحبی ردائی وکان رداء صاحبی
اجود من ردائی وکنت اشب منه فکانت اذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبها
واذا نظرت الیّ اعجبتها ثم قالت انت ورداؤک یکفینی فمکثت معها ثلثا واین حدیث را
صاحب در منثور نیز ذکر کرده وابنقدر زیاده کرده است که پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله
وسلم از مکه بیرون نه آمد قبل از تحریم آن واین نوشتن او برما حجت نمی تواند شد

[illegible] بر صورت این حدیث دلالت صریحه بر حلیت متعه دارد کما لا یخفی و اگرچه
تصریح بعدم نسخ درین حدیث نیست لیکن بضمیمه استصحاب و اصل عدم نسخ دلالت این خبر
هم بر مطلوب ظاهر است و همچنین [illegible] مشتمل بر وقوع آن در عصر حضرت
رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم [illegible] مطلوب است که دلالت بر نسخ
ندارد باشد استطرادا ذکر این خبر درین مقام مناسب نموده و چون استیعاب اخباری
که درین باب وارد شده جلد ضخیمی می خواهد لهذا بنابر استعجال و ایجاز و اختصار بر ذکر
همین قدر اخبار اقتصار نموده شد و العاقل یکفیه الاشاره و الجاهل لا یفیده الف
کتاب و عباره انتهی اقول این استدلال بچند وجه مقام استعجاب است اول
آنکه درین حدیث هر قدر که صاحب رساله نقل کرده ذکر وقوع متعه در بعضی اوقات
فتح مکه است و آن خود مسلم است اثبات آن از قبیل ایضاح واضحات و مقصود
صاحب رساله چنانکه در صدر همین مائده تصریح بآن کرده ذکر روایات مرویه در طرق
اهل سنت داله بر جواز و هم بر عدم منسوخیت متعه است و این مطلوب ازین روایات
غیر ثابت و آنچه بجهت تمامیت ظهور این معنی خود برآن متنبه شده فرموده است که
اگرچه تصریح بعدم نسخ درین حدیث نیست لیکن بضمیمه استصحاب و اصل عدم
نسخ دلالت این خبر هم بر مطلوب ظاهر است انتهی مفادش بخاطر نمی رسد زیرا که
مطلوب صاحب رساله ذکر احادیث داله بر جواز متعه و هم بر عدم منسوخیت آنست
چنانکه بگمان خود همین قسم احادیث درین مقام ذکر کرده است و در حدیث قدری
که از آن قطع کرده نقل نموده در آن مطابق تحریر او هم تصریح بعدم نسخ نیست و
مقدمه استصحاب را بآن ضم کرده عدم منسوخیت از آن فهمیدن صریحا استدلال
باستصحاب است نه بمنطوق صریح حدیث و صاحب رساله مدعی ذکر احادیث

دالہ بر آن شدہ نہ مدعی ادلہ دیگر مثل استصحاب وغیر آن پس ذکر این حدیث در اینمقام
مطابق تصریح او مناسب نباشد وانچہ صاحب رسالہ ثبوت عدم منسوخیت متعہ را
از این حدیث ظاہر البطلان دیدہ بالاخرہ خود قائل بذکر استطرادی آن در اینمقام
شدہ حال آن در جواب دویم کہ می آید واضح خواہد شد و جواب استصحاب کہ
در این حدیث بآن متشبث شدہ است اگرچہ در جواب فائدہ اولی گذشتہ لیکن
در اینمقام مختصرا گوئیم کہ اعتبار استصحاب نزد قائلین بآن بوقت عدم ظہور حکم
مخالف میباشد و در ما نحن فیہ بمنطوق صریح ہمین حدیث نسخ متعہ واضح کما ینبغی
پس تشبث باستصحاب در اینمقام بعید از اولی الالباب دویم آنکہ صاحب رسالہ
در نقل این روایت خطا کردہ کہ عبارتی را کہ نص صریح در تحریم از آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود و در آخر این روایت در صحیح مسلم موجود است بکلی
ساقط کردہ تا منافی مطلوب او کہ نسبت تحریم آن بطرف حضرت عمر است
بر زبان قلم او جاری نشود حالا عبارت محذوفہ صاحب رسالہ باید شنید کہ
در صحیح مسلم بعد لفظ فکن معنا ثلثا کہ صاحب رسالہ حدیث مذکور را بر آن
ختم کردہ این عبارت موجود است ثم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من
کان عندہ شیء من ہذہ النساء التی تمتع فلیخل سبیلہا انتہی پس عبارت حدیث
مثل کتاب صحیح مسلم را کہ شہرہ آفاق است حذف و اسقاط نمودہ نقل کردن
مناسب حال صاحب رسالہ نبود و معہذا گوئیم در صحیح مسلم از ہمین سبرۃ بن
معبد جہنی دہ روایت بطرق متعددہ دال بر تحریم متعہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
موجود پس روایت او را در باب عدم منسوخیت متعہ برای الزام اہل سنت
ذکر کردن مقام استعجاب، و عجب تر آنکہ صاحب رسالہ عبارت دالہ بر تحریم

تحریم متعہ را از حدیث صحیح مسلم ساقط کردہ مثل آنرا از در منثور نقل نمودہ حیث
قال واینحدیث را صاحب در منثور نیز ذکر کردہ است واینقدر زیادہ کردہ است کہ
پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم از مکہ بیرون نیامد قبل از تحریم آن انتہی واین کلام او
عرفا اشعار صریح دارد برانیکہ بزیادت مذکورہ در حدیث صحیح مسلم نیست حالانکہ
آنفا معلوم شدہ کہ زیادت مذکورہ در صحیح مسلم مفصل تر از زیادت در منثور موجود
پس خدا داند کہ در اسقاط آن از حدیث صحیح مسلم ونقل آن از در منثور کدام مصلحت
اندیشیدہ وآنچہ فرمودہ است کہ این نوشتن او برما حجت نمی تواند شد مفاد مس
نیز بخاطر نمی رسد زیرا کہ احدی برشما باینحدیث حجت نگرفتہ یا بمقابلۂ حجت او
از خود افادہ این جناب میفرمایند بلکہ انجناب براہل سنت حجت می گیرند پس ہرگاہ
در حدیث صحیح مسلم کہ مبحوث عنہ است زیادت مذکورا عنی تحریم پیغمبر خدا صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم متعہ را موجود باشد استدلال شما براہل سنت باینحدیث برجواز
متعہ درست نخواہد شد جواب این اشکال قلمی فرمایند وآنچہ فرمودہ کہ معہذا اصل
حل وشیوع ووقوع آن در عصر جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی نفسہ
مفید مطلوب است گو دلالت بر نسخ نداشتہ باشند انتہی اینکلام ہم مقام حیرت است
چہ مدعای شیعہ عدم طریان نسخ است وثبوت این مدعا از محض شیوع ووقوع امری
معقول نمی شود چہ جمیع احکام منسوخہ قبل از نسخ واقع وب احکام قبل از ان
شایع ہم بود پس اگر محض شیوع ووقوع مستلزم عدم نسخ باشد لازم آید کہ ہیچ حکم
شایع منسوخ نشدہ باشد درینمقام ذکر ادلہ عدم نسخ درکار واثبات آن بمحض
وقوع وشیوع موجب استعجاب اولی الابصار وآنچہ در خاتمہ ہمین عبارت منظور فیہا
گفتہ است کہ گو دلالت بر نسخ نداشتہ باشد ظاہر الفظ عدم ازین عبارت

از کاتب ساقط شده حق عبارت این بود که میگفت کو دلالت بر عدم نسخ
داشته باشد هذا منتهی ما حصل لی فی البحث عن حقائق هذه الاخبار و الکشف عما وقع
من الخلاف فیها لصاحب الرسالة وغیره من الاخبار و ان تصدیت لاستقصار
ما کان یختلج بالبال انجر الکلام الی الاطالة والعاقل یقصد من المقال الاقتصار ما قل
منه و افاد قال تذنیب بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فائده بمعرض ترقیم آمده
بثبوت پیوست که جماعتی از صحابه عظام قائل بعدم نسخ آیه متعه بوده اند که سید و سرور
ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب است و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی
مع الحق والحق مع علی یدور معه حیث ما دار و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و دیگر
اخبار بسیار مطاع واجب الاتباع است چنانچه سابق بروایت ثعلبی و سیوطی و زمخشری
در مستجمع الاخبار از آنحضرت مذکور شد که فرمود لولا نهی ابن الخطاب ما زنی الا شقی
منضم [illegible] بانکه قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است و اختصاص او
بآنحضرت و مشرف بودن او بشرف تلمذ آنجناب و اشتهار اینکه مذهب او قول
بحلیت متعه بوده اول دلیل است بر آنکه جناب امیر کبیر متعه را حلال میدانستند چنانچه
[illegible] از رسول خدا اخذ احلال نموده و نیز از مطاوی اخبار سابقه معلوم شد که عمران
بن حصین که از عظام صحابه و از رواة صحاح سنیان است قائل بعدم نسخ آن بوده
و همچنین عبد الله بن عباس چنانچه فخر رازی و غیر او نقل کرده اند و همچنین جابر بن عبد الله
و [illegible] عبد الله بن مسعود و غیرهم [illegible] سید علی بن طاوس در طرائف از محمد
بن یوسف نحوی از کتاب [illegible] نقل فرموده که ان سته من الصحابه و سته من
التابعین [illegible] بآیه متعه [illegible] و از ابو علی حسن بن علی بن زید که از
کبار [illegible] ایشان است آورده که شش کس از صحابه و شش کس از تابعین که

که نامهای آنها را ذکر کرده فتوی باباحت متعه نساء داده‌اند و ایضا فی باب نهی النبی
در اخر فتح الباری شرح صحیح البخاری هکذا حکی بعض الحنفیه عن مالک الجواز وقد اختلف
السلف فی المتعة قال ابن المنذر جاء عن الاوائل الرخصة انتهی و قریب باین در منهاج هم
نوشته و معلوم است که بمقتضای حدیث سنیان مثل اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
اهتدیتم اقتدای هر یکی از صحابه مذکورین در باب عدم نسخ موجب اهتدا میتواند شد
انتهی **اقول** همین کلام صاحب رساله را بتغییر یسیر بجانب او معطوف می سازیم
میگوئیم بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فائده و در فائده اولی از جناب یعسوب المؤمنین
علی بن ابیطالب بروایات متفق علیها بین اهل السنه والشیعه و مطابق آن از سبره
بن معبد جهنی بمعرض ترقیم آمده و از کلام علامه تفتازانی که در شرح مقاصد گفته
من انه قد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالاثار المشهورة اجماعا من الصحابة علی ما روی
محمد بن الحنفیه عن علی رضی الله عنه الی اخر العبارة التی نقلت فی جواب الوجه الثالث
من الفائدة الثالثة به ثبوت پیوست که جمهور صحابه عظام رضی الله عنهم قائل نسخ
حکم متعه بوده اند که سید و سردار ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب است
و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق والحق مع علی یدور معه حیث دار
و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و دیگر اخبار بسیار مطاع و واجب الاتباع است
چنانچه در فائده عاشره خواهد آمد که حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب ما زنی الا شقی
که در کتب قمی از آنحضرت مروی است دلالت بر حرمت متعه دارد خصوصا نظر بر آنکه
قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است چنانکه در وجه چهاردهم فائده
ثالثه از نهایه ابن اثیر روایت مرقومه منقول و تفصیلش مذکور گردید و اختصاص او بآنحضرت
و مشرف بودن بشرف تلمذ آنجناب و استفاده اش علوم او از قول باباحت متعه

فهمانیدن حضرت امیر المومنین با وجودیکه از صحیح مسلم در جواب وجه یازدهم منقول
شده بلکه روایات مصرحه بتحریم متعه از جناب رسالتمآب صلی الله علیه واله
وسلم چنانکه در تهذیب واستبصار از کتب شیعه و در صحیحین و دیگر کتب حدیث
اهل سنت بواسطه حضرت امیر و اولاد امجاد آنجناب مروی است اول دلیل آ
نکه جناب امیر کبیر و اولاد امجاد ایشان متعه را حرام میدانستند و اعلام بحرمت
آن میفرمودند چنانچه خدا و رسول آنرا حرام نموده اند و نیز از مطاوی کلام بر اخبار
سابقه معلوم شد که بسبب تجویز متعه النسا بطرف عمران بن الحصین خلاف واقع
رجوع ابن عباس از تجویز آن ثابت و واقع وجه خوش گفته است سید علی بن
طاوس در طرائف کان ستة من الصحابه وستة من التابعین کانوا یفتون
باباحة متعة النساء چه هرگاه از جماهیر صحابه که نوبت شان از هزارها درگذشته و از
جماهیر تابعین که مرتبه شان از لکوک بیرون رفته شش شش کس بجهت عدم علم
نسخ قائل بجواز آن باشند پس مخالفت ایشان با جماهیر خلاف خواهد بود نه اختلاف
وحال حکم امام مالک بتجویز آن در جواب فائده خامسه خواهد آمد و معلوم است که بمقتضای
حدیث اصحابی کالنجوم حاجت اقتدا بصحابی بوقت موجود نبودن حکم منصوص می افتد
و چون حکم حرمت متعه منصوص از آنحضرت صلعم و مروی از جناب حضرت امیر و اولاد
امجاد ایشان و جماهیر صحابه باعتقاد اهل سنت را بطرف دو چهار کس دیگر از صحابه
که بسبب عدم اطلاع بر ناسخ با حضرت امیر و جمهور صحابه خلاف ورزیده اند نه حاجت
اقتدا و نه در صحت قول ایشان تصور است اقول فائده رابعه در اثبات منسوخ
نشدن حکم متعه بتقریر آخر و تحریر این دلیل بنا بر وجهیکه فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته
اینست که اگر ناسخ موجود می بود البته بطریق تواتر معلوم میشد یا بطریق آحاد بر تقدیر

فائده رابعه

بر تقدیر اول لازم می آید که علی بن ابی طالب علیه السلام و عبد الله بن عباس و عمران
بن حصین منکر امری باشند که ثبوتش متواتر از دین پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
معلوم است و ذلک یوجب تکفیرهم و هو باطل قطعا و بر تقدیر ثانی اعنی ثبوت ناسخ
بطریق آحاد لازم می آید که مظنون دافع مقطوع باشد چه اصل مشروعیت حل متعه باجماع
قطعی و بتواتر ثابت شده و این باطل است که مظنون رافع حکم قطعی نماید انتهی محصل
آنچه بعبارت عربی نوشته و بعد ازان در صدد جواب آن شده بمقتضای التزویق
تشبث بکل حشیش بوجهی ضعیف متشبث شده گفته قوله الناسخ اما ان یکون
متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسیه انتهی و این کلام دلالت بر عجز او از جواب
دارد و غفلت او از روایات مذهب خود چه احادیث سابقه دلالت میکنند بر آنکه
جماعه مذکورین نهی عمر را شنیده آنرا از جانب او میدانستند نه از جانب خدا و رسول
و همین امر با هم منازعه و مشاجره می نمودند و اصرار بر قول خود می ورزیدند چنانکه گفتگوی
در این باب در میان ابن عباس و ابن زبیر بوقوع آمد و تفصیل گذشت پس معلوم
نیست که فخر رازی این احادیث را دیده بر قول خود که سمعه ثم نسیه باشد عمل کرده
و علم تجاهل و تغافل بر افراشته یا باوصف اینهمه تبحر و احاطه بر این احادیث اخبار اصلا
اطلاع نداشته ان هذا الشیء عجاب انتهی کلام صاحب الرساله اقول حاصل کلام
امام رازی منع است بر حصر ناسخ در متواتر و آحاد که از کلام مستدل مستفاد می شود
بیان منع آنکه انقسام اخبار شرعیه بطرف متواتر و آحاد بنسبت بناقلین خبر رسول است
نه بسامعین آن از زبان رسول چه اگر ناقلین آن در کثرت بمرتبه رسیده باشند که
اتفاق شان بر کذب یا وقوع کذب از ایشان اتفاقا و بلا قصد محال باشد پس خبر
متواتر است و الا خبر آحاد و بعد وضوح این مقدمه بر عقلا خفائی ندارد که امام منع حصر نکرده

بابداع شق ثالث میکند باینطریق که حصر ناسخ در متواتر و آحاد مسلم نیست چه جائزست که ناسخ مسموع صحابه باشد از زبان رسول هرگاه برین احتمال متوهم میشد که در صورت احتمال سماعت ناسخ از زبان رسول باز انکار بعضی صحابه چگونه متصور می شود جواب باینطور بیان فرمود که جائز است که این بعض ناسخ را سماعت کرده سهو نموده باشند چون امام رازی قبل از کلام مبحوث عنه ثابت کرده آمده است که سکوت کل صحابه بوقت نهی حضرت عمر رضی الله عنه از متعه بنابر علم آنها بمنسوخیت آن بوده لهذا درینمقام قول حضرت عمر و تسلیم سکوتی صحابه را شاهد بر تذکر و تسلیم این بعض ناسخ حقیقی قرار داده و سهو و نسیان بعضی صحابه بعد سماع آن که امام در مقام ابداع احتمال ذکر کرده است بحکم الانسان یساوق السهو و النسیان استبعادی ندارد و بنابران محدثین فریقین نیز در بعضی مواضع تصریح بسهو و خطای رواة خود فرموده اند چنانکه نقل آن از محدثین فریقین درهمین فائده در جواب وجه سیوم تنبیه مذکور خواهد شد پس احتمالی که امام رازی ذکر کرده غیر مستبعد بل واقع و تسلیم وقوع آن از علمای فریقین شائع و ابداع اینقسم احتمال برای صحت منع کافی و وافی و اگر استبعاد منع امام منوعی از خاطر سامعین زوال نه پذیرد گوییم آنفا معلوم شده که کلام امام درینمقام بطریق منع است بر حصر خبر در متواتر و آحاد بابداع احتمال سماع ثم النسیان و از قواعد مقرره علم مناظره است که اذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال و لابد للمستدل من ابطاله لتصحیح استدلاله مقام استبعاد آنکه علمای شیعه از منع بعضی علمای اهل سنت بابداع احتمال بدیع جواب داده اند و اصلا لحاظ نکرده اند که بجواب منع اختراع احتمال کفایت نمی کند بلکه در اینجا ذکر استدلال بر مقدمه ممنوعه می باید و لهذا استدلال با احتمال حالا شاهد ایت دعوی باید شنید پس باید دانست که علامه حلی در کشف الحق در طعن قرطاس گفته اول مطاعن حضرت عمر است میفرماید منها قوله عن النبی

عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما طلب فی مرضه دواة وکتفا لاکتب فیه کتابا لا یختلفون
بعده واراد ان ینص حال موته علی ابن عمه علیه السلام فمنعهم عمر الخ و چون بر قول علامه حلی
اعنی واراد ان ینص الخ منع ظاهر متوجه میشد لهذا فضل بن روزبهان بجواب این قول
فرموده ثم ما ذکر انه اراد ان ینص حال موته علی خلافة علی فهذا من باب الاخبار بالغیب
لم لا یرید ان ینص بخلافة ابی بکر وقد اتفق هذا ما رویتا عن عائشه انه قال ادعی لی ابا بکر
اباک حتی اکتب له کتابا انتهی و اینکلام نزد هر ناظر ماهر منع ظاهر است مع السند پس
بجواب آن مطابق قوانین متعارفه مناظره ذکر دلیل و ابطال این احتمال واجب بود و
قاضی نور الله شوستری بجواب این منع ظاهر اولا احتمال اطلاع علی الغیب را مسلم داشته
تصحیح این احتمال بوقوع آن بالهام وتائید الٰهی بحدس و تفرس علم سلف حاضرین بآن
بقرائن موجبه للعلم ذکر کرده بعد آن تصحیح بعدم لزوم اخبار بالغیب فرموده در گذشته
حیث قال ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله وتائیده بالحدس والتفرس کما ورد فی قوله
صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المومن وقد علم ذلک السلف الحاضرون هناک بقرائن موجبة لعلمهم بذلک
و اخبروا به من بعدهم فلا یلزم الاخبار بالغیب انتهی و اینقدر خیال نفرموده که درین مقام
بجواب منع اقامت استدلال می باید نه ابداع احتمال پس هرگاه استدلال علامه حلی که
قاضی نور الله در دفع منع فضل بن روزبهان از آن عاجز شده بر خلاف قوانین متعارفه
مناظره تصحیح احتمال نموده و هرگاه جواب قاضی خرد بزرگ از منع بتصحیح احتمال نزد شیعه مسائغ داشته
باشد پس منع امام رازی بر استدلال مجوزین متعه بابداع احتمال سهو سامعین که کثیر الوقوع
و تسلیم آن نزد علمای اسلامی و شیعه در غایت شیوع است کدام مقام استبعاد
باشد قوله چه احادیث سابقه دلالت میکند بر اینکه جماعه مذکورین نهی عمر را شنیده اند افرا
از صحابه ... اه سنده الخ گویم توهم ردّ و دلالت شبهه بر کلام امام قدس سره ...

نمی بیند زیرا که مفاد کلامش آنست که جائز است که بعضی صحابه ناسخ جواز متعه را شنیده
بمقتضای بشریت سهو کرده باشند و باز هرگاه حضرت عمر ذکر حرمت آن در جمع عظیم
فرمودند بیاد ایشان آمده چنانچه سکوت ایشان قرینه این تذکره است و این کلام
اصلا دلالت ندارد بر اینکه همگی صحابهٔ منکرین نسخ که قریب دو چهار تن باشند ناسخ را
از زبان جناب رسالت مآب شنیده فراموش کرده بودند و بعد تذکیر حضرت عمر بیاد ایشان
آمد بلکه جائز است که مصرین علی انکار النسخ ناسخ را اصلا از زبان آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم نشنیده باشند یا اگر شنیده باشند بعد تذکیر بیاد ایشان نیامده باشد لهذا اصرار
بر انکار داشتند پس استبعاد منکرین نسخ بر قول خود بمنع اینکه احتمال استماع بعض و سهو
شان نسبت متفرقی نمیرسد چه ظاهر است که آن قدس سره احتمال استماع کل صحابه ناسخ
متعه را و رجوع شان را از آن بتذکیر حضرت عمر راه نداده تا اصرار بعضی بر قول اباحت
آن اصرار بمنع امام نماید و مع هذا گوئیم در جواب وجه دویم و وجه سیم فائدهٔ ثالثه معلوم شده
که عبدالله بن عمر و عمران بن حصین هرگز قائل باباحت متعه النساء نبودند و روایتیکه
از آنها منقول است در ورود آن در متعه الحج منطوق صریح آنست کما بیانه و جابر بن
عبدالله در وقت روایت حکم باباحت آن ننموده بلکه نقل جواز آن در اوقات سابقه
کرده و آن دلالتی بر قائل بودن راوی بمنطوق روایت بوقت روایت ندارد
و ابن عباس از قول باباحت متعه رجوع کرده بود بدلیل الروایات التی مر بعضها
و سیاتی بعضها و اگر بالفرض رجوع ابن عباس ثابت نشود در خصوص روایات
جواز و عدم آن متعارض ساقط خواهد شد و مذهب او مشکوک فیه خواهد ماند و اگر
تساقط هم قائل نشویم ابن عباس نیز یکی و کسی دیگر که بجواز متعه قائل بودند شریک
خواهد شد و هنوز اگفت دو کس با جماعت کثیره که قائلین نسخ باشند خلاف

خلاف خواهد بود نه اختلاف و آن بجهت غیر معتد به بودن ضرری بمنع امام
نمیرساند **قوله** چنانکه گفتگوئی که در این باب درمیان ابن عباس و ابن زبیر بوقوع
آمد بتفصیل گذشت الخ گوئیم در قول سابق بوضوح پیوسته که اینقسم خلاف ضرری
بمنع امام نمیرساند ومعهذا گوئیم تفصیل گفت وگوئی که درمیان ابن زبیر و ابن عباس
واقع شده در وجه بیستم از ابن ابی الحدید معتزلی و صاحب منهاج الفاضلین سنی
نقل کرده امثال این روایات نزد امام غیر معتد بها است پس بجهت عدم اعتنا بآن
نسبت تجاهل و تغافل بجناب امام رازی که مثل محقق طوسی قائل بفضل و کمال اوست
کما سیاتی نقل بعض عباراته الدالة فی اثناء جواب الفائدة السابعة از مدعیان علم مستبعد
ومعهذا همین کلام در حق محقق طوسی جاری است در انکار او احادیث مسند امراء و تخطیه
باقر العلوم او را چنانکه نقل آن از تقدمه نبراس الضیاء در وجه پنجم فائده ثالثه گذشته
فما هو جوابکم من جانب المحقق الطوسی فهو جوابنا عن جانب الامام الرازی **قال** ابا الخ
خواجه نصر الله در صواقع خود که حاصل مضامین تحفه اثنا عشریه شاه عبد العزیز سره قد این صواقع
است نوشته و عبارته هکذا و اما ما یحکی عن عبد الله بن عباس فی المتعة فانه کان یتأول
اباحتها للمضطر الیها لطول الغربة وقلة الیسار والجدة ثم رجع عنه و استند الحازمی من طریق
الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاک الرکبان و قالوا
فیها شعرا قال وما قالوا قلت قالوا شعر قد قلت للشیخ لما طال مجلسه * یا شیخ هل لک فی
فتیا ابن عباس * فی بضة رخصة الاطراف آنسة * تکون مثواک حتی مصدر الناس *
فقال سبحان الله ما بهذا افتیت و انما هی کالمیتة والدم ولحم الخنزیر لا تحل الا للمضطر و روی
الترمذی عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها
معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی اذا نزلت الآیة

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی و صاحب تحفه
اسراق آن نموده در باب مطاعن میگوید و آنچه گویند که ابن عباس تجویز میکرد کاش
و اتباع ابن عباس را در جمیع مسائل لازم میگیرند تا رو براه آرند و قصه ابن عباس چنین است
که خود نیز آن تصریح کرده می گوید که متعه در اول اسلام مطلقا مباح بود و حالا مضطر را مباح است
چنانچه دم خنزیر و میته الحازمی من طریق الخطابی الی آخر ما مر فی کلام الصواعق لیس مدفوع است
با آنکه هرگاه بنا بر روایات کثیره اهل سنت ثابت شد که مذهب ابن عباس قول بحل متعه است
مطلوب با ثبوت رسید اما آنکه مقید بحال اضطرار بود یا نه پس امری آخر است و برای
ما مضرتی ندارد و اگرچه از روایت واحده ثابت نمی تواند شد انتهی اقول چون کتاب
صواعق برطرز بدیع واقع است لهذا صاحب تحفه کتاب خود را بر نسق آن تالیف کرده بترتیب
اکثر ابواب و ذکر حجج الواهیه بر طبق آن عمل آورده لهذا بعضی مضامین تحفه با بعضی مضامین
صواعق مماثل و منسق بهم گردیده کل گشته لیکن بجهت این تماثل خربی حکم نمودن بمسروقه
بودن کل مضامین تحفه از صواعق مجملا مالیق است بچند وجه اول آنکه مسئله متعه النسا را
صاحب تحفه مجملا و مفصلا در ابواب متعدده آن کتاب ذکر کرده چنانکه در باب فقهیات
مطاعن تفصیل آن نموده و در بعضی ابواب دیگر راه اجمال در آن پیموده و موجود نبودن
باب کلام صاحب تحفه درین مسئله مشتمل بر اکثر تحقیقات و تدقیقات عالی است که کلام
صواعق از مثل آن خالی کما لا یخفی علی من راجع الی الکتابین المذکورین و صاحب رساله
کلام صاحب تحفه را درین مسئله از مطاعن آن تتبع کرده و برای ایراد آورده اعتراضات وارد نموده
بعضی را که کلمات جو و مشهور الدفع پنداشته در فوائد متعدده نقل نموده و بعضی دیگر را
که باین صفت متصف نه انگاشته از انتساب اسقاط فرموده و تا بموضعی از مواضع مذکور بود
این مسئله که بجهت اتحاد فن و ترتیب مسئله مجهول ماخوذ مسطور از عبارت تحفه

تحفه با عبارت صواقع مماثل واقع شده باعتبار این مماثلت جزئی عبارت مماثله قدح را
شاهد اتهام سرقه ساخته ذکر کرده آنرا مؤید حکم مسروق بودن جل مضامین تحفه
از صواقع تصور نموده و اعتقاد نموده دانسته که در صورت متغایرت بین عبارات الکتابین در
معظم تقریرات و اتحاد در چند سطر حکم بمسروق بودن جل مضامین یک کتاب از کتاب
دیگر نمودن موجب استغراب ناظران هر دو کتاب است و چون ارباب بصیرت
ازین بیان دریافتند که درین مسئله معرکة الآراء که در کتاب تحفه بمواضع متعدده مذکور است
با وجود طویل الذیل و متکرر الذکر بودن آن در عبارت آن کتاب و صواقع همگی در چند سطر
شرکت اتفاق افتاده که آنرا صاحب رساله غنیمت دانسته بنابر تائید اتهام سرقه ذکر
نموده پس دیگر عبارات تحفه را بر آن قیاس کرده خواهند دانست که شرکت در مضامین
تحفه و صواقع در اقل مواضع بنابر اتحاد فن واقع است نه در جل آن کما زعمه صاحب الرساله
و هرگاه شرکت در جل مضامین تحفه و صواقع واقع نباشد پس اتهام بسرقه جل مضامین
تحفه از صواقع محض اوهام باشد دوم آنکه گوئیم چنانکه بعضی مضامین تحفه با بعضی مضامین
صواقع متماثل است همچنان مضامین بعضی ابواب آن با بعضی مضامین نواقض الروافض
و دیگر کتب این فن که مشتمله ذکر بعضی حجج الزامیه باشند متماثل است پس وجه زعم حصر
مسروق بودن جل مضامین آن از صواقع چه باشد سوم آنکه گوئیم هر دو کتاب که در یک
فن تصنیف کرده آید [illegible] بتشخیص مقاصد اکثر مضامین آن هر دو متماثل میباشد
پس میباید که هر کتاب لاحق از سابق مسروق باشد و در صورت صحت این معنی لازم آید که
کتب والد ماجد صاحب رساله بجهت ماخوذ بودن جل مضامین آن از احقاق الحق
و مجالی الانوار و امثالها ازین کتب مسروق باشد و رساله مخاطب ازین کتب و از تفسیر
منهج الصادقین و تهذیب الاحکام و ترجمه اثنا عشریه و امثالها مسروق باشد زیرا که

ضامین رساله مخاطب ازین کتب ماخوذ است چنانکه در جواب فائده اولی
نمونه بیان بعضی عبارات ماخوذ منها کرده شده چهارم آنکه گوئیم بعضی تحقیقات
وتدقیقات مفیده که صاحب تحفه در کتاب خود ذکر کرده مستفاد از مصنفات
بدیش مثل قرة العینین و ازالة الخفا است چنانکه اکثر مضامین رساله مخاطب
موافق لفاست (?) الدهر بگوارش است و بعضی از نتایج طبع وقاد صاحب تحفه و اکثری
ت اساتذه کرام آنجناب و دیگر علمای اهل سنت پس حکم بمسروق بودن جل
تحفه از صواقع چگونه روا است آید پنجم آنکه گوئیم صاحب رساله جل مضامین تحفه را
ز صواقع و صاحب نجه (?) اثنا عشریه آنرا ماخوذ از مفتاح المشکلات قرار داده
صواقع بعد اسقاط حکایات رشیقة العبارت آن که زائد بر اصل مطلب
جه اعتبار بقدر نصف تحفه خواهد بود با آنکه باب تولا و تبرا که منجمله
تحفه باعتبار شدت نفاست تحقیقات است رسا در صواقع مذکور
تاح المشکلات نام حاشیه منهیه تحفه است پس حکم بماخوذ بودن
[illegible] ازین هر دو کتاب مقام استغراب و تعجب بلا ارتیاب باشد
در انتقام صاحب تحفه و صاحب صواقع هر دو روایات رجوع
حکم نحو از مشتبه مثلا عن جامع الترمذی و کتاب ناسخ الحدیث و منسوخ
ز و کتاب شهره آفاق است ذکر نموده اند و تا حال بدریافت
بجهت اتفاق و ناقل بر نقل از کتب مشهوره یکی را از دیگری
الجمله آنچه صاحب رساله در دفع کلام صاحب تحفه و صاحب صواقع
رکاه بنا بر روایات کثیره اهل سنت ثابت شد که مذهب
اهل سنت است مطلوب ما به ثبوت رسید الخ اگرچه جواب آن

از [illegible]
نیز آنکه
رجوع
بر تقدیر
کرام [illegible]
تبعیت
ائمه اطهار
آن مورد
مخالفت

بوجب متعت دروجه دهم فائده ثالثه گذشته لیکن. اینقام مقصود از الآن گوییم بالفطر الحق
کرامطلوب شما جواز متعه در حالت ضرورت است یا در حالت سعت یا اعم از این
هرچه اگر مقصود شق اول است پس از آن ترک مذهب شیع لازم می آید چه در مذهب
شیعه جواز بلکه افضلیت آن از نکاح دائم در حالت سعت ثابت است چنانکه احادیث
امامیه که بعضی از آن در فائده عاشره مذکور خواهد شد دلالت بر آن دارد و ظاهر است که
متعت متعه در اینقام جواز متعه در حالت سعت است مثل جواز نکاح و جواز شی که در وقت
ضرورت ما از افراد جواز فی حال السعة نیست چه اکل میته و لحم خنزیر را که در حالت مخمصه
جائز است احدی جائز فی حال السعة نمی گوید و اگر مراد شق ثانی یا ثالث است پس آن
خود از این روایت ثابت نمی شود چه ظاهر است که از ثبوت اباحت مقیده حرمی
بحالت اضطرار اباحت آن در حالت سعت یا اباحت مطلقه ای اعم من
ان یکون فی حالة السعة او حالة الاضطرار لازم نمی آید و آنچه گفته است که اگرچه از روایت
واحده ثابت نمی تواند شد انتهی مقام استعجاب است زیرا که از روایت جابر که روایت
واحده است و همچنین از روایت صحیح مسلم که صاحب رساله آنرا در وجه دهم از فائده
ثالثه ذکر کرده مقید بودن جواز متعه بحال اضطرار نزد ابن عباس ثابت می شود و سوای
این روایات بسیار از ابن عباس مروی است و در کتب اهل سنت در مواضع عدیده
منقول است که هر واحد از آن دلالت بر مقید بودن جواز آن نزد ابن
عباس بحال ضرورت و اضطرار دارد قال طرفه تر اینکه خود ایشان در مسند خود
می آرد و اتباع از ما می خواهد کاش از کتب شیعیان این روایت را
نقل می کرد و باز اگر اتباع آن [illegible] چند از مستعمل نمود
است انتهی اقول انقال [illegible] صاحب رساله

ما از تهذیب و استبصار روایت حرمت متعه بسند اهل بیت اطهار از حضرت امیر المومنین
علی مرتضی علیه السلام مرفوعا الی النبی المختار که بمراتب قوی تر از قول ابن عباس است
بمراتب نقل نموده حالا از صاحب رساله اتباع میخواهد می بینید که ایشان بجواب
آن راه انصاف می پویند و یا طریق اعتساف می جویند **قال** در روایتیکه ما از
طریق اهل سنت در اثبات اینکه مذهب ابن عباس حلت و جواز متعه بود نوشتیم
چنانچه دانستی این شاه عزیز تبعیت این نمی کنند و در مسلک اتباع ابن عباس درین
باب خود را منتظم ساخته سعادت دارین حاصل نمی نماید انتهی **اقول** اگر روایت
حلت و جواز متعه که صاحب رساله از ابن عباس نقل نموده معارض بروایات صحیحه
حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام که استاد ابن عباس و امام واجب
الاتباع بودند و آن روایات در کتب شیعه و سنی موجود است و قد نقلنا غیر مرة و
سنحی الصفانی مواضع مناسبته نمی بود و نیز اگر حضرت امیر علیه السلام ابن عباس را
از فتوای اباحت آن از زجر نمی فرمودند چنانکه در صحاح اهل سنت موجود است
و نیز اگر فتوای مذکوره از ابن عباس مخالف جماهیر صحابه کبار [illegible] نمی بود و نیز اگر
رجوع شان ازین فتوی منقول نمیشد البته صاحب تحفه تبعیت ابن عباس میکرد
بر تقدیر ظهور صورت مخالفت درمیان ابن عباس و حضرت امیر امام و جماهیر صحابه
کرام حصول سعادت در مخالفت ابن عباس و تبعیت [illegible] در
تبعیت ابن عباس سبحان الله شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی که [illegible] احادیث صحیحه
ائمه اطهار را بعلت منافاة آن با مذهب خود و معارضه با دیگر اخبار رد کرده و باوجود
آن مورد طعن علمای شیعه نشده و صاحب تحفه بجهت ترک روایت ابن عباس بنابر
مخالفت صریحه آن با روایات حضرت امیر [illegible] و جماهیر صحابه کبار مطعون [illegible]

عبد العزیز

صاحب رسالہ شیعہ قال بالجملہ معلوم است کہ اقرار العقلاء علی انفسہم مقبول است
دون اقرارہم لانفسہم پس حدیث رجوع ابن عباس از مذہب خود غیر مسلم چہ
ہرگاہ باعتراف علماء و رواۃ شما مذہب ابن عباس ثابت شد پس بطریق استصحاب
باقی خواہد بود تا وقتیکہ قطعاً رجوع او از ان مذہب ثابت شود انتہی اقول مثل
این کلام از طرف صاحب تحفہ بر کسانی کہ بجواب کتاب او تکالیف کشیدہ اند
جاری میشود باینطریق کہ صاحب تحفہ بر شیعہ باخباری کہ در طریق ایشان مؤید
مذہب اہل سنت و مضر مذہب شیعہ واقع است استدلال میکند و علمای شیعہ بجواب
آن احادیثی کہ در طریق ایشان مؤید مدعای ایشان و مضر دعوای صاحب تحفہ است
ذکر می نمایند پس مطابق تقریر صاحب رسالہ احادیث دالہ بر مطلوب صاحب تحفہ کہ در
کتب شیعہ مروی است بنابر بودن آن از قبیل اقرار العاقل علی نفسہ معتبر و مقبول
احادیث دالہ بر مطلوب شیعہ در کتب ایشان بجہت بودن ان از قسم اقرار
العاقل لنفسہ غیر معتبر و نامقبول باشد و ہمچنین لازم می آید کہ احادیث حرمت متعہ
کہ احقر العباد سابقاً از کتب شیعہ نقل کردہ بجہت بودن آن از قبیل اقرار
العاقل علی نفسہ معتبر باشد و احادیث اباحت آن بجہت بودنش از باب
اقرار العاقل لنفسہ نامعتبر قال و خبر واحد بر تقدیر صحت مفید ظن است و الیقین
لا یزول الا بیقین مثلہ انتہی اقول مفاد اینکلام بخوبی مفہوم نمی شود زیرا کہ قول
ابن عباس بجواز متعہ چنانکہ باخبار آحاد ثابت شدہ ہمچنان رجوع او نیز از ان ہمین
قسم اخبار بثبوت رسیدہ پس قول او را کہ مثبت جواز متعہ است قطعی الحکم کہ
مفاد خبر متواتر است فرض کردن و اخبار رجوع را بجہت بودن ان از احاد مقابل
آن نگفتن مقام استعجاب است قال علاوہ بر این تناقض صریح در اول کلامش

ودر روایت ترمذی موجود است چه اول تصریح نموده باینکه مذهب ابن عباس
تحریم نیست برای مضطر و بعد اباحت حازمی را هم نموده انتهی آورده که متعه در ابتدا
جائز بوده است که متعه در اول اسلام بود چون آیه الا علی ازواجهم نازل شد ابن عباس
رجوع نمود انتهی اقول در کلام صاحب تحفه و روایت ترمذی هیچ تناقض نیست
چه در اول کلام صاحب تحفه تصریح بمذهب ابن عباس بتجویز جواز متعه برای مضطر بعد الاستقرار
حلیه را به بعد النسخ است و در روایت ترمذی جواز مطلق متعه در اول اسلام قبل از
وقوع نسخ است پس بجهت اختلاف زمان و لحاظ نسخ و عدم آن و قید اضطرار و عدم
آن تناقض مرتفع باشد **قال** کاشف بیان می کرد که وقت اباحت برای مضطر که
فتوای ابن عباس بود کدام وقت بود انتهی **اقول** بموجب تمنای صاحب رساله
بیان می کنیم که اینوقت از زمانیکه حضرت امیر المومنین علی مرتضی ابن عباس را
از فتوای اباحت منع فرموده بودند و دیگر صحابه بحرمت آن اخبار نموده بودند تا
قریب وقت موت ابن عباس است **قال** و ظاهر اکثر ناصب حنفیت
است که آیه الا علی ازواجهم بعد وفات جناب رسالتمآب نازل شده چه معلوم
است که این فتوی ابن عباس بعد آنحضرت و بعد نهی عمر بوده چنانچه حدیث ولولا
نهیه ما زنی الا شقی که ابن اثیر آورده بر آن دلالت تمام دارد انتهی **اقول**
این فتوای ابن عباس بعد آنحضرت بجهت عدم علم بناسخ بود در تقسیم
شبهات بجهت عدم ظهور ناسخ اکثر صحابه را در بعضی احکام رو داده
و بعد نهی حضرت عمر بر تقدیر تسلیم فتوای ابن عباس بعد آن نیز بجهت عدم
تحقق نسخ بطوریکه رافع یقین ایشان بجواز تواند شد بوده باشد و فتوای ایشان بجواز
متعه بطور اطلاق بعد منع فرمودن حضرت امیر در حیز منع است و حدیث لولا نهیه ما زنی الا

که صاحب رساله در این مقام ذکر کرده جوابش در وجه چهاردهم فائده ثالثه مذکور شده
و از آن معلوم می شود که این حدیث دال بر حرمت متعه است نه بر اباحت آن
قال و بیضاوی در تفسیرش گفته و جوزها ابن عباس ثم رجع عنه عند موته و این
صریح است در اینکه ابن عباس از فتوای اباحت در وقت موت رجوع کرده
پس چگونه با روایت ترمذی جمع می تواند شد مگر آنکه بگوید چنانچه نسخ متعه مرتین
شده است نزول آیه نیز مرتین واقع گشته یکی در وقت پیغمبر خدا و دیگر در وقت
خلیفه ثانی انتهی **اقول** در روایت ترمذی و قول بیضاوی منافاتی نیست
بیانش آنکه قول برجوع از ابن عباس در مجالس متعدده و اوقات کثیره واقع شده
باشد و آخر آن اوقات وقت موت قریب او باشد پس هر کسی بوقتی که شنید
بروایت آن مع قید وقت سماع مبادرت کردید و هر عاقل میداند که صدور قولی
از شخص واحد در اوقات متعدده استبعادی ندارد پس اگر ناقلین مطابق سماع
خود روایت آن بقید اوقات مختلفه نموده باشند در آن چگونه منافات
متوهم میشود و معهذا گوئیم آنفا ایما رفته بطرف اینکه رجوع ابن عباس بعد منع
حضرت امیر ع از فتوای جواز آن در حالت توسعه بود و بعد این منع تجویز
آن در وقت اضطراری نمود و قریب بوقت موت برجوع از مطلق اباحت
نموده اعم من ان یکون حالة السعة او حالة الاضطرار فلا منافاة بینه و بینه الترمذی
و قول البیضاوی و آنچه صاحب رساله در این مقام بعضی کلمات خارج از آداب علما
بر زبان آورده چون جوابش منافی شرط این عجاله است لهذا التفاتی بطرف
آن نکرده شد **قال** و ایضا معلوم است که گفت وگوی ابن عباس با ابن زبیر
در آخر عمرش که در آن وقت مکفوف گشته بود بوقوع آمده و ما صرح به آن داشته

پس وقت رجوع کدام بود و عجب است که ابن عباس تا آن وقت ازین آیه خبر نداشت
انتهی **اقول** مدفوع است بچند وجه اوّل آنکه گفت و گوی ابن عباس یا ابن الزبیر
در باب متعه النسا و حالت مکفوف شدن ابن عباس که صاحب رساله در وجه
ششم از شرح نهج البلاغت ابن ابی الحدید معتزلی و از کتاب منهاج الفاضلین
نقل کرده جوابش در همان مقام مذکور شده و آنچه در وجه یازدهم از صحیح مسلم
نقل کرده اگرچه جوابش در همان مقام مذکور است لیکن در اینجا بطرز دیگر گوئیم
که جواب روایت صحیح مسلم و جواب روایت شرح نهج البلاغت و منهاج الفاضلین
بر تقدیر تسلیم روایت اینهر دو کتاب آنکه چون ابن الزبیر بر ابن عباس بنقل فتوای
جواز متعه از طرف ایشان بصیغه استمرار چنانکه در صحیح مسلم مذکور است و بدیگر صور
نیز چنانکه در شرح نهج البلاغت وغیره است طعن کرده لهذا ایشان نیز از ذکر
رجوع که در جمیع مقامات دلالت بر عجز از جواب دارد سکوت ورزیده بنا بر تشدد
و زجر بر مخاطب دلیل مذهب مرجوع عنه و جوابات دیگر مطاعن بطرزی که مقتضای
حال و مقام بود بیان کرده بودند پس درین اخبار صدور کلام از ابن عباس بنحو
طعن مخاطب قرینه جلیه است بر آنکه ایشان از مذهب مرجوع الیه سکوت ورزیده
و دلیل مذهب مرجوع عنه ذکر کرده بودند پس این روایات در حقیقت معارض
نیست بروایاتی که دال بر رجوع ابن عباس از فتوای اباحت متعه است و آنچه
گفته است که و عجب است که ابن عباس تا آن وقت ازین آیه خبر نداشت جوابش
آنکه ابن عباس ازین آیه بعد از نزول آن هر وقت خبر میداشت لیکن استنباط
حرمت متعه ازان قبل از وقت اعتقاد بحرمت آن نموده و این خود ظاهر است که
علم بآیه مستلزم علم بجمیع ما یستنبط منها نیست **قال** و ایضا العجب کل العجب

کل العجب کہ صاحب کشاف اینقدر ندانذ کہ متمتع بہا داخل ازواج ہست و ابن عباس جاہل ازان انتہی **اقول** ہیچ مقام عجب نیست بنابر انکہ صاحب کشاف را با ابن عباس چہ مناسبت تا تطابق درمیان فہم ایشہر دو جستہ آید زیرا کہ نظر ابن عباس در دقائق تفسیر غائر و نظر صاحب کشاف ظاہر لیس ابن عباس بوقت التفات بلطائف دقائق کریمہ مذکورہ دریافتہ کہ چون جمیع لوازم زوجیت مثل میراث و عدۃ و طلاق و غیر آن از متمتع بہا منفی ہست پس زوجیت نیز ازان منتفی باشد و صاحب کشاف نظر بشبہہ عقدی کہ شبیہ بعقد نکاح ہست متمتع بہا را از وجہ قرار دادہ درینصورت ازین استدلال دقت نظر ابن عباس ظاہر میشود نہ جہالت ایشان و تقریر استدلالی کہ از طرف ابن عباس بتارہ اجمالی بلطف آن کردہ شد بتفصیل مع دفع شبہات وارده بر آن در جواب فائدہ ثامنہ مذکور خواہد شد فانتظر **قال** و ایضا قول ترمذی حتی اذا نزلت الاعلی ازواجہم مشعر ہست بانیکہ نزول این آیۃ بعد حل متعہ است و حال انکہ این آیہ مکیہ ہست و آیہ متعہ مدنیہ پس ترمذی را اینقدر ہم معرفت بالقرآن نبود کہ متقدم را از متاخر بشناسد ع گر تو قرآن بدین نمط خوانی ٭ ببرد رونق مسلمانی ٭ بالجملہ تساہل و تجوز و افترا از ناصیہ این روایا ظاہر و ہویدا است اینست حال صحاح و محدثین این فرقہ کہ از قرآن ہم خبر ندارند و پاس قول خلیفہ ثانی حسبنا کتاب اللہ ہم نمایند تا بعوام اینفرقہ چہ رسد انتہی **اقول** آنچہ درینمقام افادہ فرمودہ مقام استعجاب ناظرین ماہرین است بہ وجہ اول انکہ ترمذی نگفتہ ہست کہ کان ابن عباس یفتی بحل المتعۃ للآیۃ الواردۃ فی سورۃ النساء حتی اذا نزلت آیۃ الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم قال ابن عباس کل فرج سواہما حرام انتہی

تا بر او وارد شود اینکه آیت الا علی ازواجهم مکیه است و آیه متعه مدنیه پس چون آیه مکیه بسبب
تقدم آن بر مدنیه ناسخ حکم مدنیه نمی تواند شد بلکه عبارت ترمذی این است قال ابن عباس
انما المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلد لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة
بقدر ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیئه حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم الی آخر
ما نقل آنفا پس ترمذی حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم را غایت حل متعه که استفاده آن
از کریمه فما استمتعتم مفروض صاحب رساله است نساخته بلکه غایت برای جواز آن که
در ابتدای اسلام ثابت بود گردانیده است و بر آن اعتراض بطلان غایت برای
لاحق اصلا وارد نمی شود زیرا که آیه مکیه غایت برای رفع جوازی که در ابتدای
اسلام واقع بود می تواند شد اعم از آنکه ابن عباس بر بنای رفع جواز قائم بود
و یا من بعد نفهم جواز متعه از کریمه فما استمتعتم که از کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم الآیه در نزول متاخر است حکم باباحت آن کرده باشد و بیان نسخ عبارت
از رفع حکمی شرعی بحکم شرعی دیگر است کما تقرر فی الاصول و از کتاب مردم متعه را
در ابتدای اسلام حکم شرعی نبود بلکه بطور تعامل بود پس رفع آن نسخ نباشد و ازین
جواب نسخ دیگر برای متعه لازم نیاید دوم آنکه عادت صحابه و تابعین چنان جاری
بوده که اکثر اوقات نزلت الآیة فی کذا می گفتند و از آن مراد میداشتند که آیه متضمن
این حکم است یا محتوی برین فرد نه اینکه درین حکم خاص و فرد خاص نازل شده
چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در اتقان میفرماید قال ابن تیمیة قولهم نزلت
الآیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول و یراد به تارة ان ذلک داخل فی الآیة
وان لم یکن السبب کما تقول عنی بهذه الآیة کذا و قال الزرکشی فی البرهان قد عرف
من عادة الصحابة والتابعین من بعدهم اذا قال نزلت هذه الآیة فی کذا

فی کذا فانه یرید بذلک انها تتضمن هذا الحکم لا ان هذا کان السبب فی نزولها فهو من جنس
الاستدلال علی الحکم بالآیة لا من جنس النقل لما وقع انتهی و صاحب صواقع در مبحث کریمه
انما ولیکم الله و رسوله الآیه میفرماید قد تقرر فی اصول التفسیر ان قول الراوی نزلت فی
کذا لیس نصا فی المقصود وانما هو من جنس الاستدلال الا اذا ثبت عن النبی صلی الله
علیه و آله وسلم انه قال ذلک او اجمع الصحابة علیه او اتفق علیه جماهیرهم و دل علیه العقل
انتهی و والد صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین میفرماید باید دانست
که در عرف سلف مقتضی آنست که در مثل نزلت فی کذا معنی دخول این فرد باشد
در جمله مدلول آیه اگرچه هزاران در آن مدلول داخل باشند الی آخر ما قال پس برین
تقدیر معنی قول ترمذی چنین باشد که گفت ابن عباس متعه در اول اسلام بود
تا اینکه از آیه الا علی ازواجهم الخ حکم حرمت آن بجهت داخل نبودن مستمتع بها
در ازواج بسبب انتفاء لوازم زوجیت مثل میراث و عدة و طلاق مستنبط شد
پس مکی بودن آیه منافاتی ندارد با اینکه ابن عباس بعد مدتی از نزول آن تعمق در آن
بکار برده آنرا متضمن حرمت متعه که تعامل ناس در آن داشتند دانسته باشد بالجمله بر خدام
فن تفسیر مخفی نیست که اهل قرون سابقه بعضی اوقات در ترتیب آیات متقدم
زمانی را موخر و موخر زمانی را مقدم گفته اند و توجیهات آن در بعضی تفاسیر و شروح
حدیث موجود و در علم اصول تفسیر قواعد لطیفه برای حل این اشکال معقود والد
صاحب تحفه در فوز کبیر فی اصول التفسیر کریمه والذین یکنزون الذهب و الفضة
الخ را که در کتب تفسیر و رسائل ناسخ و منسوخ منسوخ بودن آن بآیات زکوة
مذکور است چنانکه قاضی ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن علی اسفراینی در کتاب ناسخ
منسوخ قرآن میفرماید و سورة التوبة فیها من المنسوخ ثلثة احکام فی قوله تعالی

و الذین یکنزون الذهب و الفضة الخ فقد ذکر ابن بطال ان فی ابتداء الاسلام کان
الواجب ان یتصدق الرجل بما فضل عنه بقدر حوائجه کما بینا ثم نسخ بآیة الزکوة
الخ سخن آن قرار داده می گویند معلوم است که سوره برائت آخرین سور است و همین
آیه یعنی والذین یکنزون الذهب الخ در بضاعت حکم متاخر است و فرضیت
زکوة پیشتر ازین بسالها بود انتهی کلام صاحب الفوز الکبیر و بعد ازین بطرف بیان
توجیه آن متوجه شده و جواب بعضی از توجیهات واقعه تفهیم اشکالات انظار اتقان
منقول شده بعد از وما للاختصار نقل آن نمیرود اخته شد من شاء الاطلاع علیه فلیرجع
الیه و از همین قبیل است آنچه ترمذی در جامع در تفسیر سوره روم از نیار بن مکرم اسلمی
روایت کرده قال لما نزلت الم غلبت الروم الآیه فکانت فارس یوم نزلت هذه
الآیة قاهرین للروم وکان المسلمون یحبون ظهور الروم علیهم لانهم و ایاهم اهل کتاب
وفی ذلک قول الله تعالی و یومئذ یفرح المؤمنون بنصر الله ینصر من یشاء و هو العزیز
الرحیم وکانت قریش تحب ظهور فارس لانهم و ایاهم لیسوا باهل کتاب ولا ایمان
ببعث فلما نزل هذه الآیة خرج ابوبکر الصدیق یصیح فی نواحی مکة الم غلبت الروم فی
ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین الخ و اخرج مثله عن ابن عباس
ایضا و درین روایت تصریح است بنزول کریمه الم غلبت الروم الآیه در مکه
معظمه و حال آنکه در روایت دیگر که ترمذی در جامع خود از ابی سعید خدری روایت
کرده نزول کریمه مذکوره در جنگ بدر که بعد الهجرت واقع شده بود مذکور است و
هرگاه آیه در مکه نازل شده باشد نزول آن در جنگ بدر بظاهر راست نمی آید و
روایت اینست عن ابی سعید قال لما کان یوم بدر ظهرت الروم علی فارس فاعجب
ذلک المؤمنین فنزلت الم غلبت الروم الی قوله یفرح المؤمنون بنصر الله الخ و فی

و معنی نزول در این مقام ظهور تأویل آیه است فلا یلزم کون الآیة النازلة قبل الهجرة
نازلة بعدها و لا التکرار فی النزول و کم لهذا القسم من النظائر محفوظ فی الخاطر ترکناها
مخافة التطویل و چون صاحب رساله در علم اصول تفسیر بجهت ندرت آن اطلاعی
ندارد استکال متقدم بودن کریمهٔ الاعلی بر واجهم را در نزول بر کریمه فما استمتعتم که آنرا
بآیه متعه تعبیر کرده است بطمطراق بسیار ذکر کرده حرفهای نا شایسته در حق مؤلف
گفته و احقر العباد بنا بر شرط معهود بیان رتبه کلام او که نزد مدعیان تشیع است
و نقل خطاهای خفیه و جلیه که در فهم معانی آن از علمای ایشان واقع شده ترک نمود
و با قطع نظر از همه گوئیم که عبد الرزاق لاهیجی در گوهر مراد میفرماید در میان علمای
اهلسنت دورتر از عناد محدثین ایشان را یافتیم که از فضائل حضرت امیر المؤمنین
علیه السلام با آنکه مخالف معتقد ایشانست هیچ پنهان نکرده اند و هرچه بایشان
رسیده روایت کرده اند و این از برکت ممارست فن شریف علم حدیث است
انتهی پس بموجب تصریح صاحب گوهر مراد لازم می آید که هرچه در باب متعه از
ابن عباس به ترمذی رسیده روایت آن کرده باشد پس بجهت تشنیع بر او و بر
ائمه محدثین اهلسنت که مطابق تصریح مصنف گوهر مراد دورتر از عناد اند بعید از
صواب و آنچه مصنف مذکور از مخالفت فضائل حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
با معتقد ایشان گفته است بمقتضای عناد است باکی نیست که آنها را خود دورتر از
عناد گفته سیوم آنکه گوئیم در کتب صحیحهٔ شیعه نیز روایات بسیار مشعر بر نزول آیهٔ
ناسخه المتقدم بعد آیه ناسخه المتأخر و نزول آیه مکیه بعد واقعه که در مدینه رو داده بود بکثرت
موجود است احقر العباد در این مقام روماً للاختصار بر ذکر دو شاهد از کتاب کافی
کلینی اکتفا مینماید اول روایتی که در کتاب مذکور در بابی که معنون است بانکه باب فیه

طلبت فی اللطف من التنزیل مروی است عن احمد بن عیسی قال حدثنی جعفر بن محمد عن
ابیه عن جده علیهم السلام فی قوله عز وجل یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها واکثرهم الکافرون قال لما
نزلت انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم
راکعون اجتمع نفر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی مسجد المدینة فقال
بعضهم لبعض ما تقولون فی هذه الآیة فقال بعضهم ان کفرنا بهذه الآیة نکفر بسائرها
وان امنا فان هذا ذل حین یسلط علینا ابن ابی طالب فقالوا قد علمنا ان محمدا صادق
فیما یقول ولکنا نتولاه ولا نطیع علیا فیما امر فانزلت هذه الآیة یعرفون نعمت الله
ثم ینکرونها یعرفون یعنی ولایة علی واکثرهم الکافرون بالولایة انتهی حال آنکه کریمه یعرفون
نعمت الله الآیه در سورهٔ نحل واقع است که بالاجماع تمامش سوای سه آیه تا آخر مکیست
وکریمه انما ولیکم الله ورسوله در سورهٔ مائده نازل است که باجماع تمام آن مدنی واز منطوق
صریح این روایت نظرا الی کلمة الفاء التی هی نص فی التعقیب متاخر بودن نزول
کریمه یعرفون نعمت الله ثم ینکرونها از کریمه انما ولیکم الله الآیه ثابت و ظاهر است
که نزول آیهٔ مکیه چگونه بعد از نزول آیهٔ مدنیه می تواند شد دویم روایتی که در کتاب مذکور
در باب الفیء والانفال وتفسیر الخمس وحده وما یجب فیه مروی است عن علی بن
اسباط قال لما ورد ابو الحسن موسی علی المهدی رآه یرد المظالم فقال یا امیر المؤمنین
ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له وما ذاک یا ابا الحسن قال ان الله تبارک وتعالی لما فتح
علی نبیه صلی الله علیه وآله وسلم فدک وما والاها ولم یوجف علیه بخیل ولا رکاب فانزل
الله علی نبیه صلی الله علیه وآله وسلم وآت ذا القربی حقه فلم یدر رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم من هم فراجع فی ذلک جبرئیل وراجع جبرئیل ربه فاوحی الله الیه ان
ادفع فدک الی فاطمة فدعاها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال لها یا فاطمة ان الله

[illegible]

ان الله امرنی ان ادفع الیک فدک فقالت قد قبلت یا رسول الله من الله
ومنک الی آخر الروایة ونزول کریمه وآت ذا القربی حقه بعد فتح فدک وما والاها
ازین روایت بحکم حرف فا که در جمله لما فتح الله علی نبیه فدک وما والاها ولم یوجف
علیه بخیل ولا رکاب فانزل الله علی نبیه وآت ذا القربی حقه واقع است ظاهر وباهر
وماهرین فن تفسیر وسیر متفق اند که کریمه وآت ذا القربی حقه در سوره بنی اسرائیل وروم
واقع است واین دو سوره مکی اند بالاجماع ودر مکه فتح خیبر کی دست داده بلکه تا آخر
نزول کریمه مذکوره از فتح خیبر بقدر هفت یا هشت سال خواهد بود پس آنچه علمای شیعه
از امثال این روایات که منطوق صریح آن نزول آیه مکیه بعد آیه مدنیه است ونزول
آیه مکیه بعد واقعه ایست که در مدینه رو داده بود ناچار جواب خواهند کرد وآن را
یا مثل آن را از طرف ترمذی نیز قبول خواهند فرمود قال واز همین جاست که در فتح الباری
شرح صحیح بخاری تضعیف تمسک این روایات وغیر آن نموده می گوید قال
ابن بطال روی اهل مکة والیمن عن ابن عباس اباحة المتعة وروی عنه الرجوع باسانید
ضعیفة واجازة المتعة عنه اصح وهو مذهب الشیعة انتهی وایضا مکذب قول رجوع است
کلام فضل بن روزبهان در ابطال الباطل حیث قال مذهب السنة ان نکاح المتعة حرام
ولکن لا حد فیه لانه ذهب الی ان کل جهة صححها عالم سنی بدلیل قوی واباح الوطی بها فلا حد وان
اعتقد الواطی التحریم وذلک کالوطی فی النکاح بلا ولی کمذهب ابی حنیفة وبلا شهود کمذهب
مالک وفی المتعة کمذهب ابن عباس انتهی کلام صاحب الرسالة اقول شیخ الاسلام ابن حجر
عسقلانی صاحب فتح الباری نزد اهل سنت از عظمای فن اخبار وقولش نزد ایشان مقبول و
باعتبار لیکن در صورت مخالفت قول او با قول یکی از ائمه این فن صالح حجت نیست چنانکه
ظاهر در مقابله نص وحدیث حسن در مقابله حدیث صحیح لایق استدلال نمی باشد وچون

درین مقام قول صاحب فتح الباری با قول ترمذی که از ائمه فن حدیث است بکلی مخالف
افتاده زیرا که ترمذی رخصت متعه را از ابن عباس رضی الله عنه بصیغهٔ تمریض که دلالت
بر ضعف روایت دارد بلفظ شیء من الرخصة ذکر کرده و رجوع او را از آن بصیغهٔ جزم فرموده
حیث قال فی باب ما جاء فی نکاح المتعة وانما روی عن ابن عباس شیء من الرخصة فی المتعة
ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی لیس قول شیخ ابن حجر بتضعیف
روایات رجوع ابن عباس از رخصت متعه اصلا حیثیت استدلال بر اهل سنت نداشته باشد
هرگاه قول شیخ ابن حجر درین باب لیاقت استدلال بر اهلسنت نداشته باشد قول
فضل رسول در بیان چگونه لیاقت آن داشته باشد و قسمی که احقر العباد درین مقام ترجیح
اقوال بعضی علمای اهلسنت بر بعضی دیگر از ایشان و دفع لیاقت قول مرجوح
برای استدلال پرداخته است ثقات متبحرین شیعه نیز بمقابله اهل سنت بتقسیم
ترجیح در اقوال علمای خود دست زده اند چنانکه صاحب تنزیه اثنا عشریه بجواب
بعضی رسائل احقر العباد جائی که احقر مستند آنکلام شارح من لا یحضره الفقیه اثبات
طهارت صریحه خمر بر مذهب شیخ صدوق نموده بود و از مستشهد آنکلام الشیخ
البهائی بطرف تأویل کلام شیخ صدوق متوجه شده انکار طهارت آن بر مذهب
او می نمود در تائید استشهاد خود و دفع استناد احقر العباد میفرماید بعد تجرد اطلاع
شیخ بهائی بر اقوال علما خصوصا صدوق بیشتر از شارح است انتهی و قطع از ین
اگر تسلیم کنیم که ابن عباس از فتوای اباحت متعه در حالت اضطرار رجوع نکرده گوییم
چون نزد اهل سنت اجماع صحابه بر حرمت متعه منعقد شده و روایات تحریم
آن از حضرت امیر المومنین علی مرتضی در کتب صحیحه سنی و شیعه موجود
کما مر غیر مرة و نقل اجماع صحابه بر تحریم آن سابقا در جواب وجه سیوم از

از فائده ثالثه گذشته و والد ماجد صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین
می فرماید باید دانست که این مسئله یعنی تحریم متعه از جملهٔ آن مسائل است که حدیث
بر آن دلالت می کند بتصریح وبعضی از صحابه بسبب عدم بلوغ حدیث مصرح یا بسبب
تاویل آن حدیث بر غیر محمل او اختلاف داشتند اما صحت حدیث دران باب
پس از انجهت که جمعی از فضلای صحابه آنرا روایت کردند و بران عمل نمودند رئیس
آنجماعه حضرت مرتضی است وحدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب متعدد او له
صحیح شده است و رد او بهمین حدیث بر ابن عباس نیز ثابت گشته و اجماع
امت بر تحریم آن وقوع یافت انتهی مختصراً و ترمذی در صحیح خود در باب ما جاء فی
نکاح المتعة میفرماید عن عبد الله والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب
ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر وفی
الباب عن سبرة الجهنی وابی هریرة حدیث علی حدیث حسن صحیح والعمل علی هذا عند
اہل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم انتهی و محدث نقی سند المحدثین
شیخ شهاب الدین تورپشتی در کتاب معتمد فی المعتقد که مشهور بعقاید توریشتی است
میفرماید و این خبر یعنی متعه النساء در مبادی آن بود که رسول صلی الله علیه وسلم بعضی از یاران خود را
میفرستاد الی ان قال صاحب شریعت درین نکاح بدین صورت رخصت داد
پس بسی نگذشت که از آن نهی فرمود و علم آن در قرن اول مستفیض بود اگر
خلافی از کسی یافته شود علت این بود پس اجماع از جمهور صحابه حاصل شد که
نکاح متعه حرام است انتهی در منحال قول ابن عباس بجواز متعه خلاف که ابد بود
نه اختلاف و کم مسائل اجماعیه خواهد بود که دو کس دران خلاف نداشته
باشند لیکن مستقیم خلاف دران غیر معتبر خصوصاً در وقتی که این خلاف مطابق روایات

متعه و سنی متضمن مخالفت باشد با حضرت امیر المومنین علی مرتضی رضی الله تعالی عنه
قال تنبیه اگر کسی گوید که چنانچه عقل مستبعد میداند این معنی را که با وجود تواتر نسخ این
جماعه کثیر از صحابه و رواة حدیث قایل بجواز متعه باشند و انکار نسخ متواتر نمایند همچنین
نهایت مستبعد می نماید که امری را خدا و رسول حلال ساخته و نسخ آن نکرده باشند
خلیفه ثانی آنرا در مجمع عظیم از صحابه حرام سازد و یکی احدی بر آن انکار ننماید فخر رازی در
تفسیر کبیر گفته لو کان مراده ان المتعة کانت مباحة فی شرع محمد و انا انهی عنه لزم تکفیره
و تکفیر کل من لم یحاربه و ینازعه و یفضی ذلک الی تکفیر امیر المومنین حیث لم یحاربه و لم یرد
ذلک القول علیهم و کل هذا باطل فلم یبق الا ان یقال کان مراده ان المتعة کانت
مباحة فی زمن الرسول و انا انهی عنها لما ثبت عندی انه نسخ علی هذا التقدیر یصیر هذا الکلام
حجة لنا الی مطلوبنا انتهی در جواب گوئیم که این مدفوع است بچند وجه اول آنکه این
استبعاد ناشی از عدم اطلاع بر حال خلیفه ثانی است فانه لیس اول قارورة کسرت فی
الاسلام و ظاهر است که حصن حصین اسلام فاروقی چنان مشید و محکم بوده که با امتثال
تحریم متعه انهدامی در اساس بنیان آن نتواند رسید چه هرگاه در حال حیات پیغمبر خدا
صلی الله علیه و سلم بجناب ایشان بکرات و مرات مخالفت آنحضرت نموده باشند
و سنیان بآن افتخار نمایند پس بعد وفات آنحضرت مخالفت ایشان بطریق اولی
مستبعد نباشد اما نمی بینی که در جمع بین الصحیحین در مسند ابو هریره حدیثی ذکر کرده
مشتمل بر آنکه آنحضرت ابو هریره را فرمود که در شوارع ندای بشارت افزای من قال
لا اله الا الله دخل الجنة در دهد پس جناب ایشان دست رد بر سینه ابو هریره بجایی
زدند بحیثیتی که بر الیتین خود نشست و گریه آغاز نمود پس هرگاه ایشان قول پیغمبر را
که مصداق و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی بوده بجوی نشمرند و ابو هریره را

و ابوهریره را زدند و اینهمه که از نسخ یکدرجه بالاتر است موجب تکفیر ایشان نشد
و پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم نیز تکفیر ایشان نفرمود تا پس بتحریم متعه چگونه قادح اسلام
ایشان تواند بود و حضرت امیر را کجا طاقت تکفیر بود و هرگاه پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم را برآن قدرت نباشد و همچنین در وقتیکه عبدالله بن ابی بن سلول مرد
پسرش نزد آنحضرت آمد فقام رسول الله لیصلی علیه فقام عمر و اخذ بثوب رسول الله
صلی الله علیه وسلم و قال یا رسول الله اتصلی علیه و قد نهاک ربک ان تصلی علیه فقال
رسول الله انما خیرنی الله تعالی فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین
مرة وسازید علی السبعین فقال انه منافق فصلی علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم
کذا فی الجمع بین الصحیحین فی مسند عبدالله بن عمر بن الخطاب و فضل بن روزبهان
گفته که حق تعالی در آن وقت تصدیق قول عمر نمود و نهی او را از نماز پسندید و آیه
و لا تصل علی احد منهم مات ابدا و لا تقم علی قبره الآیه نازل کرد پس هرگاه درین اوقات
در بستن اسلام ایشان رخنه نیفتاد و احدی بر آن انکار نکرد بلکه حق تعالی [illegible] جانب
او منظور گردید پس بعد وفات جناب رسالتمآب چگونه تکفیر ایشان [illegible]
ممکن می تواند شد و همچنین در باب منع دوات و قرطاس هرگاه جناب رسول خدا
صلی الله علیه و آله وسلم قریب وفات خود طلب فرمودند عمر گفت ان رسول الله قد غلب
علیه الوجع و عندنا کتاب الله حسبنا چنانچه در صحاح ایشان مذکور است و بنابر بعضی
روایات الرجل غلب علیه الوجع و ما شانه اهجر هم وارد شده پس در آن وقت
آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم غضبناک شده فرمود قوموا عنی و لا ینبغی عندی
التنازع و هرگاه درچنین وقت تکفیر ایشان لازم نیامد در باب تحریم متعه چرا
لازم خواهد آمد اقول چیزی که از اعمال خلیفه ثانی در باب اتباع کتاب و سنت

اعلان مخالفت حضرت امیر و دیگر مردم کثیر بالت لت در رد وجه اول فائده سیوم
بتفصیل نوشته ایم از روی آن رد مصنف دیندار واضح میشود که آنچه صاحب رساله
درین مقام تبعاً للعلمائه گفته است تو هماتی است ناشئی از عدم اطلاع یا تجاهل از
حال حضرت عمر و با قطع نظر ازان گوئیم مفاد این کلام که بجواب امام رازی رضی الله
عنه ذکر کرده هیچ بخاطر نمی رسد زیرا که مدعای امام چنانکه منصوص عبارتش هست
انست که مراد حضرت عمر از لفظ انا انهی عن المتعه این نیست که متعه در شرع
محمدی مباح بود و من نهی ازان مینمایم و این مدعی را بقیاس استثنائی ثابت
کرده باینطریق که قضیه متصله لزومیه ترتیب داده و ببطلان تالی بطلان مقدم
ثابت کرده پس بر ذمه مجیب لازم بود که مطابق داب علما یا منع لزوم درمیان
مراد مذکور و تکفیر قائل و تکفیر کسانی که بمخالفت قائل نپرداخته بودند می نمود و منع
این لزوم بجهت داخل بودن حضرت امیر و دیگر صحابه مرضیین سنی و شیعه در عمر باز
از هیچ مومن ناممکن چه هر ایمان دار میداند که مدعی تحریم ما ثبت حله فی الشرع کافر است
تکفیر آن بر اهل اسلام لازم و محاربه سیفی و سنانی و لا اقل مجادله لسانی با و واجب
و یا منع بطلان تالی می نمود و آن اشنع از اول است و چون صاحب رساله ازین هر دو
امر قصدی نکرده پس جواب او را با سوال امام رازی ربطی نباشد و با قطع نظر ازین گوئیم
اگر مراد صاحب رساله آنست که کلمه انا انهی عنهما موجب کفر قائل است نعوذ بالله
منه نه موجب تکفیر سامعین غیر ناقضین چه جائز است که تکفیر از سامعین بجهت خوف
قائل واقع نشده باشد یا معاذ الله واقع شده باشد لیکن منقول نشده گوئیم بر احتمال
اول اعنی عدم تکفیر بجهت خوف قائل این جواب عین جواب ثانی می شود که بعد ازین
صاحب رساله ذکر کرده بقبول خود و دیدیم اگر می تواند شد که وجه عدم تکفیر صحابه خوف

خوف از خلیفه باشد و آن موجب تکفیر خالفین نمی‌شود الخ و بر احتمال ثانی اعنی علم
نقل تکفیر بر تقدیر وقوع آن گوئیم از ممتنعات عادیه است که چیزی که در مجمع عظیم مذکور
شود و رد و بر آن بر وقوع آید و بسبب مختلف فیها بودن مسئله و اصرار هر واحد بر معتقد
خود دواعی بر نقل آن متوفر باشد قاطبةً منقول نشود و مع هذا این احتمال از عبارت
جواب اول صاحب رساله بمراحل بعید پس فهم آن از کلام او غیر سدید و با قطع نظر
از تطابق در میان سوال و جواب گوئیم طعنی که صاحب رساله بطرف حضرت عمر از
حدیث ابی هریره متوجه کرده توهم آن بجهت حذف خاتمه حدیث مذکور است
بعد اطلاع بر آن این توهم از هم می‌پاشد پس قسم حذف و اسقاط که دفع شبهه وارده
در حدیث بر آن موقوف باشد خالی از ستم در نقل نیست حالا خاتمه حدیث و بیان
دفع توهم مذکور باید شنید پس باید دانست که در آواخر این حدیث واقع است فقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم یا عمر ما حملک علی ما فعلت فقال یا رسول الله بابی انت
و امی ابعثت ابا هریره بنعلیک من لقی یشهد ان لا اله الا الله مستیقناً بها قلبه
بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فانی اخشی ان یتکل الناس علیها فخلهم یعملون فقال
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فخلهم انتهی و بیان دفع توهم مذکور آنکه حضرت شیخین
بمنطوق عموم کریمه و شاورهم فی الامر و بنظر خصوص احادیث اهل سنت که در باب مشورة
آنحضرت با شیخین وارد است بلکه بنظر بعضی روایات کتب شیعه نیز چنانکه در رد فائده
اولی از تفسیر منهج الصادقین در باب مشاوره آنحضرت با شیخین در مقدمه اساری بدر
منقول شده مشیر آنحضرت بودند لهذا آنچه در رای ایشان از فعل و ترک یا تقدیم
تاخیر بعضی امور نافع برای اسلام اصلح می‌نمودند بعرض آنحضرت نبوی می‌نمودند لیکن
در قبول و عدم قبول آن اختیار آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بود و بنابر علی هذا

حضرت عمر ابوهریره را از ندای اخری که آنحضرت بجهت بشارت مومنین ارشاد کرده بودند بخوف اتکال بعضی عوام که منجمله سامعین ندا میباشند و بسبب عدم تعمق نظر در کلام نبوی حمل آن بر غیر مراد از آن ایشان متصور می باشد از آن ندا منع نمودند و او را برای رجوع بطرف آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بنا بر تثبیت خبر امر کردند تصدیر حضرت عمر کلام خود را بجواب خطاب با آنحضرت بلفظ بابی انت و امی دیگر غرض صالح خود از ممانعت ابی هریره قرینه جلیه است بر اینکه ممانعت حضرت عمر نه از قبیل انکار بر کلام سرور ابرار بود چه شخصی که در حق مخاطب تفدیه باب و ام خود نماید و عذر خود عرض کند باز از آن شخص انکار قول مخاطب متصور ندارد و تسلیم آنحضرت عرض فاروقی را که در خاتمه حدیث واقع است دلیل واضح است بر تصویب رای ایشان در اینباب پس درین حال هیچ عاقل را مجال طعن بر حضرت عمر نیست مگر آنکه بگوید حضرت عمر در قول خود بتفدیه اب و ام و بیان وجه ممانعت ابو هریره از آنحضرت تقیه کردند و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم از حضرت عمر در تسلیم قول ایشان تقیه فرمودند و از ابلاغ حکمی که از اهمات احکام بود سکوت ورزیدند اگر صاحب رساله جرات بر التزام این احتمال که بنا بنای برآمدن از عهده جواب شنایع دارد برآن وکلان سلامت اسلام بعد تسلیم این احتمال داشته باشند التزام آن فرمایند و قدرت الهی تماشا نمایند **قوله** پیغمبر خدا نیز تکفیر شان نفرمودند الخ گوئیم درین مقام از نقص کلام اجمالی کار می کشاید صاحب نقض باشند که آیا وجه عدم تکفیر شان تقیه بود از عمر یا القول بنفسه مستلزم تکفیر نبود اگر شق اول اختیار کردند حالش بعد تصریح بالتزام آن دریافت خواهند کرد و اگر شق ثانی مسلم داشتند پس ذکر تکفیر لغو باشد **قوله** و همچنین در حقی که عبد الله بن ابی سلول مرد الخ گوئیم اگر مقصد

[illegible]

اگر استغفار حضرت عمر و منع صلوة را بر جنازه منافق معلوم النفاق و عرض مضمون آیت
باین ادب که قد نهاک ربک ان تصلی علیه و باز گذاشتن نمودن باین نسق که انه منافق
یصلی علیه رسول الله چنانکه در صحاح وارد است و باز تقدم از قیام بر اقوال او نمودن چنانکه
در صحیح بخاری از حضرت عمر رض مروی است لما مات عبد الله بن ابی ابن سلول دعی له
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لیصلی علیه فلما قام رسول الله صلی الله علیه و سلم وثبت
الیه فقلت یا رسول الله اتصلی علی ابن ابی وقد قال یوم کذا کذا وکذا اعدد علیه قوله فتبسم
رسول الله وقال اخر عنی یا عمر الخ موجب کفر باشد باز خدا داند که ایمان چه باشد باقی ماند
جذب ثوب پس اگر آن فعل را متوجه ساختن جناب نبوت مآب بطرف خود باشد موهم
قباحتی نیست و اگر بالفرض بنا بر تحریض مخالفت باشد تاهم مستلزم کفر نیست از بعضی
صحابه حضرت امر تحریج باشد آنحضرت حکم بکفر آن نفرموده اند چنانکه در صحاح اهل سنت
مثل صحیح بخاری وغیره آن مروی است مثلا صاحب تفسیر خلاصة المنهج در تفسیر کریمه
ولا تصل علی احد منهم مات ابدا جذب ثوب آنحضرت را صلی الله علیه وسلم در همین
قصه بطرف حضرت جبرئیل منسوب نموده و گفته مروی است که حضرت رسول خدا
اراده فرمود که نماز بر او کند جبرئیل جامه او را بکشید و ویرا باز نشست بداد الخ پس اگر
جذب ثوب نبی کفر باشد صدور آن از جبرئیل چگونه صورت می بست و اگر کفر نباشد
پس ذکر این روایت در این مقام که نه باعتبار استغفار و منع اداء صلوة بر جنازه منافق
مستدلا بالآیة علی الطف الخطاب و نه باعتبار جذب ثوب موهم کفر است عبث محض
باشد و اگرچه فقیر را درین محل کلام بسیار بخاطر بود لیکن بجهت تطفل بودن مقام اکتفا
برهمین قدر کرده شد قوله و همچنین در باب منع دوات و قرطاس الخ گوییم جواب این شبهه
مشهوره بتفصیل مرجح نا نموده تحفه اثناعشریه در باب مطاعن در طعن اول حضرت عمر

مرقوم است اولی دفع آن فرمایند بعده زبان باین طعن کشایند وجواب آن از ما خواهند
قال دوم آنکه می تواند شد که وجه عدم نکیر صحابه خوف از خلیفه باشد و آن موجب
تکفیر جماعتین نمیشود غزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئله عول نوشته عن ابن عباس
انه اظهر بعد وفات عمر بطلان القول بالعول فقیل له لم لم تظهر ذلک فی زمان عمر فقال
هبته او خفت عن درته اقول چون داب حضرت عمر این بود که بمقابله آیت قرآن
گو با مدعا مناسبت ظاهره نداشته باشد نظر بر جلالت شان کلام الله ساکت میشدند
ولهذا ایشان را وقاف عند کتاب الله میگویند ونیز عادت صحابه جاری بود بر توقیر
فیما بینهم خصوصا حضرت امیر که مطابق روایات شیعه وسنی بیش از حد رد قول حضرت
عمر می کردند ومع هذا ایشان مشیر حضرت عمر بودند وحضرت عمر پناه می جستند بخدا از مسئله
معضله که در پیش می آمد وحضرت امیر در ان مجلس حاضر نبودند چنانکه هو الدهلوی صاحب تحفه
در قرة العینین فی تفضیل الشیخین در فضائل حضرت امیر میفرماید وکان عمر یتعوذ
بالله من معضلة لیس لها ابو الحسن انتهی وقوله قضیة ولا ابا حسن لها مما اشتهر عن القرن الاول و[illegible]
مشهور و در کتب اوائل تحصیل مسطور [illegible] غایة التحقیق [illegible]
قول الصحابة کانوا یتعوذون عند القضایا انتهی بعضی اثر [illegible] گفته اند ونیز حضرت عمر از [illegible]
ساختن صحابه ایشان را امری که نزد ایشان منکر می نمود و[illegible] چنانکه [illegible]
چنانکه از حذیفه منقولست قال دخلت علی عمر وهو قاعد علی جذع فی داره وهو یحدث نفسه
فدنوت منه فقلت ما الذی اهمک [illegible] لو راینا منک امرا ننکره لقومناک قال الله الذی
لا اله الا هو لو رایتم منی امرا منکرا لقومتموه فقلت والله لو راینا منک امرا ننکره
لقومناک قال ففرح بذلک فرحا شدیدا وقال الحمد لله الذی جعل فیکم اصحاب محمد صلی الله
علیه وآله وسلم من الذی اذا رای منی منکرا ینکره ویقومنی اخرجه ابن ابی شیبه کذا فی

کذا فی قرة العینین و چون نیز اکثر روایات داله بر همین در وجه اول فایده بالغه بعمل آید
لهذا درین مقام بر همین قدر اکتفا رفته و هرگاه حال حضرت عمر در اتباع امر حضرت امیر و
صحابه دیگر و غایت انقیاد ایشان باحکام قرآنی چنین باشد درین صورت احتمال خوف
از خلیفه کجا پس عدم منع صحابه با وجود اقتدار و قوت احتمال سرعت انکار حضرت
عمر را برین ابرار موجب قوت تناقض است که امام رازی بر تقدیر اراده معنی
فاسد از کلام حضرت عمر آن لازم نموده و صاحب رساله هوس دفع آن فرموده
قوله غزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئله عول نوشته عن ابن عباس انه اظهر بعد
وفات عمر بطلان القول بالعول الخ گوئیم این قول را با مدعا مساسی نیست چه کلام
در ما تقرر اباحته فی الشرع المحمدی است صلی الله علیه وسلم نه در مذهب فروعی از افراد
صحابه پس اگر ابن عباس یارای بیان مذهب خود نظر بر جلالت قدر حضرت عمر
نداشته از آن لازم نمی آید که ایشان را و صحابه دیگر را که حامی استمرار تاثیر اقوال ایشان
بدل حضرت عمر بلکه غایت فرحت ایشان از صحیح اقوال آن گروه دین پرور الخا
معلوم شده یارای ذکر آیت فما استمتعتم به منهن الخ و احادیثی که دلالت بر اباحت
متعه داشته باشند نباشد با آنکه بخوبی میدانستند که حضرت عمر بمقابله آیه کلام الله
مطابق مدعای مستدل نباشد فی الفور سکوت می ورزند قال سیوم آنکه از کجا
که انکار عمل نیامده لیکن مفید نشده باشد چنانچه بعض افاضل تصریح نموده اند بوقوع
نکیر از جمعی از صحابه حتی از عبد الله که خلف خلیفه بود و کدام نکیر زیاده تر خواهد بود از آنچه
در مقدمه میراث پیغمبر از حضرت امیر و عباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع
آمد و مفید نشد تا اینکه بنابر روایت صحیح مسلم قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال ابو بکر انا ولی رسول الله صلی الله علیه وسلم فجئتما تطلب میراثک عن ابن اخیک

ويطلب هذا ميراث امرأته من ابيها فقال ابوبكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تركنا
صدقة فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي
ابوبكر وانا ولي رسول الله وولي ابي بكر فرأيتماني كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم اني
لصادق بار تابع للحق پس هرگاه این کبر معتقد شدند دیگر کدام قسم انکار ایشان [illegible]
اما اینکه حضرت امیر المومنین با او محاربه چرا نکردند پس این همان شبهه دیرینه است که
خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود و شک در نبوت [illegible]
راه یافته بود و بالجمله شرائط و اوقات هر امری مختلف میباشد و باب مدینه علم
عالم بآن تفصیل موجب تطویل است انتهی اقول اولا نام ناقلین تکبیر از جمعی از
صحابه بوقت خطبه حضرت عمر در بیان حرمت متعه که مبحوث عنه است بر شمارند
تا معلوم کنیم که قول آن بعض بمقابله اجماع صلاحیت استدلال برای اهل سنت دارد یا
نه دیگر از خلف خلیفه در متعه النسا هرگز واقع نشده چنانکه مشروحا در جواب وجه دوم
فائده ثالثه گذشته آری روایتی که صاحب رساله الطرفه بآن اشاره نموده در باب
متعه الحج از خلف خلیفه ثابت و جواب آن در بحث متعه الحج خواهد آمد لیکن از وقوع
نکیر بر متعه الحج وقوع نکیر بر متعه النسا که در اینمقام اثبات آن مقصود صاحب رساله است
لازم نمی آید تا مدعای او به ثبوت رسد بلکه وقوع نکیر بر متعه الحج در اینمقام لنا است لا علینا
زیراکه اگر نکیر بر متعه النسا نیز بر حضرت عمر واقع میشد مثل نکیر بر متعه الحج منقول میگشت
ولیس فلیس قوله و کدام نکیر زیاده تر خواهد بود از آنچه در مقدمه میراث پیغمبر از حضرت
امیر و عباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع آمده مذکور شد تا اینکه بنابر روایت
صحیح مسلم قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ اقول مقام حیرت است که
اینکلام را با اینمقام چه ربط است زیراکه بحث در آن نبود که آیا وجود اتفاقا

بقای اباحت متعه از طرف شارع حضرت عمر نهی آن جرأت می نمودند پس تشنیعه تو
سماع آن نکیر بر آن از صحابه واقع میشد کما هو مشهور و ثانیاً پس بر زعم صاحب رساله
مطابق نسق این جواب که جواب سیوم است لازم بود که وقوع نکیر بر حضرت عمر وقت
مذکور ثابت می نمود و آنچه از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می شود وقوع منازعت
درمیان حضرت امیر و حضرت عباس و ظن کذا و کذا آنحضرت امیر و جناب
شیخین را بگمان حضرت عمر است پس مفاد ظاهر حدیث مزبور وقوع نکیر درمیان
حضرت امیر و حضرت عباس است نه بر شیخین چه امیر و جناب در حق شیخین
حرفی بر زبان نیاوردند آری حضرت عمر گمان کذا و کذا داشتن ایشان شیخین را
نسبت بخود ذکر کرد پس خدا داند که این گمان حضرت عمر نظر کذائی امیر و جناب
در حق شیخین با وجود عدم تلفظ حضرت امیر و حضرت عباس در این مقام بحرفی که مشتمل
نکیر بر شیخین باشد چگونه مستلزم نکیر از طرف ایشان بوقت منازعت درمیان امیر و
جناب که وقت بودن فدک بقبضه امیر و جناب بود بر شیخین می شود و بر تقدیر
نکیر بودن آن چگونه اثبات وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت حکم بحرمت متعه که مبحوث عنها
است می نماید و قطع نظر از همه گوئیم که آنچه از روایت صحیح مسلم مطابق زعم صاحب رساله
ثابت می شود وقوع نکیر در امر فدک و غیر مفید بتدلال است و نهایت آنکه گمان او
از آن لازم می آید امکان وقوع نکیر در میان حرمت متعه است و در تفهیم امور فعلیت
نکیر در کار است از امکان آن در این مقام کاری نمی کشاید و از تفهیم احتمالات شهرت
روایت نکیر معلوم لاستقرار دهر صغیر و کبیر و بالجمله از انجا که ظاهر اصاحب رساله را از ذکر
امثال این مقدمات غیر مناسبه بمقام بحث کیف ما کان اظهار بعضی مطاعن خلفای ثلاثه
که بزعم او المطاعن قوتی دارد منظور است لهذا احقر العباد با قطع نظر از تطابق جواب او

با کلام امام رازی و مع عزل اللحظ عن کون المقام تطفلیا فی الجمله ببسط کلام در جواب
این شبهه که بر شیخین متوهم نموده است میکشد تا قدرت الهی بر ناظران این مجاله واضح
شود پس میگوید که سابق ازین وقتی که گاه گاه احقر کلام با علمای اعلام شیعه می نمود
مولوی محمد قلی مفتی صلعه میرتهه تلمیذ والد ماجد صاحب رساله بعضی مراسلات متضمن
سوال از اشکال وارد بر تحدیث نزد احقر ارسال داشته و بگمان خود آن اشکال را
بمقدمات بسیار قوت داده از فقیر طلب جواب آن نموده بود چنانچه فقیر بجوابات آن
دوازده وجه نوشته فرستاده بود والحال بجواب صاحب رساله بر ذکر پنج وجه
که بعضی از آن جدید و اکثری از دوازده وجه سابقه است بخوف اکثر نشواهد و اکتفا
بر آن بقدر ضروری با اختصار عبارت صادر می نماید اول آنکه میگوید چنانچه که
در حق شیخین از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می شود بهزاران درجه بالاتر از آن
در حق اکثر رواة اخبار شیعه که بگمان ایشان از اخیار اصحاب ائمه اطهار بودند مثل
زراره بن اعین و بکیر بن اعین و سلیمان جعفری و محمد بن مسلم و هشامین از صحیح تنها
احادیث کافی کلینی که از اصول اربعه شیعه است ثابت می شود و چون آن احاد
متضمن طعن و تشنیع شنیع است لهذا ذکر آنها از خوف سر طا این مجاله موجب
طوالت مقاله دانسته بر اشاره اکتفا کرده که آن احادیث در باب النهی عن الجسم
والصورة و دیگر ابواب کافی کلینی و در کتاب احتجاج طبرسی در مقام احتجاج ابی ابراهیم
موسی بن جعفر الکاظم فی اشیاء شتی علی المخالفین موجود است و بعضی از آن در اکثر
ابواب تحفه منقول و والد صاحب رساله در صوارم در جواب عقیده ششم کلامی که
بجهت بیان با کدامی این اشخاص ذکر کرده پاره از آن اینست که در اصول
مبرهن شده که اگر خبری بظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع بر آن منعقد شده

منعقد شده اند که آنحضرت یا ماول باشد یا مطروح پس بنا علیه میگوئیم که شک نیست که
شطری از اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان
مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا و مجروحین و معهذا چنین
اخبار معارض با حادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر قرائن که بر ضعف
آنها قائم شده چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن
اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانستند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت ادری بما فی
البیت هرگاه امثال ابو الخطاب و مغیرة بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرای آنها
با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بعضی ائمه دین داشتند لیکن چون در اواخر
خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار نمودند هرگاه فرقه امامیه ضلالت آنها
واضح گشت بحیثیتکه هیچ متنفس از امامیه را در کفر و زندقه آنها محل شک و شبهه
نماند پس اگر حالی هشامین و زراره و محمد بن مسلم و امثال آن مثل حال چنین کسان
می بود عقل سلیم شاهد است که بر اصحاب جناب ائمه و علمای طریقه مرضیه اثنا عشر
که همیشه در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت رجال می نمودند مخفی و محتجب نماند
و ایضا عقل حاکم است که با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه
در عقیده علمای شیعه که در باب جلالت شان ایشان دارند وهن راه نیافت
و هیچ یک از آنها مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف در هر باب نگردید
پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال ترویج مخصوص کمالات و جلالت شان
حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان انتهی در اواخر جواب عقیده سیزدهم
آن مسفر باید هرگاه امامیه با وجود عدم احتیاج بطرف وثاقت هشام و مؤمن الطاق
با وجود این روایات مثالب مثل ابو الخطاب و مغیره و عثمان بن عیسی و نظرا

ایشان ایشان را نه انکار شنیدند دلیل قوی است که این روایات موضوع اند که حضرت
و اعدای هشام و غیره بنا بر ترتیب منزلت که ایشان را نسبت بجناب ائمه بود دریافته اند
و با انکار جناب ائمه بنا بر حمایت نفس خود و جوابهای ایشان مثل حضرت خضر
نسبت بسفینه در نظر مخالفین ایشان معیوب ساخته اند و قرینه بر این هر دو محمل اینکه
جمعی امثال چنین کسان که مستند مذاهب باطله اطراف آنها شده باوجود اینکه اجماع منعقد
بر حسن حال آنها است از جمله صحابه یعنی مخالفین ارکان مذهب بوده اند و با اینکه
غرض ایشان صحیح بود و لیکن عوام معنی و مراد ایشان را نفهمیده اند انتهی کلامه لیکن جدا داده اند
که بمقتضای قاعده اصولیه مذکوره اعنی تاویل یا طرح خبر مخالف اجماع که این قاعده
در اصول اهل سنت نیز مدلل بدلیل قطعیت اجماع و ظنیت خبر آحاد موجود است
و بحکم قاعده عدم اعتداد بطعن اقران در یکدیگر چنانکه قاضی نور الله شوشتری در
مجالس المؤمنین در مجلس پنجم از ذهبی نقل کرده و او از اصفهانی آورده و غیرهما من القواعد
الکثیرة التی یطول الکلام بذکرها حکومت خبر صحیح مسلم و امثاله من الاخبار التی توهم القدح
فی الصحابة نزد اهل سنت مطروح یا مأول خواهد بود و حکومت اهل سنت بجواب حدیث
صحیح مسلم و امثال آن بمقابله صاحب رساله لفظا بلفظ مستثنی [illegible]
بزرگوار اعدای او بعرض شنوا شده کرد با سیاق که در اصول مبرهن شده که اگر خبر صحیح
بظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع اهل سنت بر آن منعقد شده از جلالت شان
صحابه رسول مختار و عموم و اطلاق آیات بسیار دال بر حسن حال این اخیار و مملو بودن
تفاسیر شیعه مثل مجمع البیان و منهج الصادقین و غیرهما از نزول آیات فضایل بعضی ازین
این ابرار و مشحون بودن کتب تواریخ و سیر شیعه اسلام از ایشان در اقطار
دیار و ورود اخبار بیشمار در فضائل این کبار آن خبر یا مأول باشد یا مطروح پس حکم

پس بنا بر علیه می گوییم که شک نیست که شطری از اخبار که در طریق اهل سنت وارد
شده موهم آنست که امثال بعضی ازینچنین بزرگان مقدوح باشند لیکن چون چنین اخبار
معارض است با آیات کثیره قرآنیه و احادیث وافره قویه و اجماع فرقه سنیه منضمه
با ضمیمه قراین دیگر که بر تاویل آن قائم باشد چنانچه محلی از ان عنقریب بیاید اصحاب ما
رضوان الله علیهم ان اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانستند بالجمله بمقتضای اینکه
اهل البیت ادری بما فی البیت هرگاه امثال عبد الله بن ابی بن سلول و دیگر مرتدین را
که بعضی از انها شرف صحبت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم هم حاصل کرده بودند
چون در اواخر خلافت طریقه مرضیه جناب نبوت مآب اختیار نمودند بر کافه
فرقه اهل سنت ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتی که هیچ متنفسی را از اهل سنت در
کفر و ارتداد آنها مجال شک و شبهه نمانده پس اگر حال شیخین و امثالهما مثل حال چنین
کسان می بود عقل سلیم حاکم است باینکه بر اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم و علمای
طریقه مرضیه سنیه که همت در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت رجال می نمودند
مخفی و محتجب نماندی ایضا عقل جازم است باینکه با وجود اخبار صحیح که در حق چنین
بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای اهل سنت که در باب جلالت شان اینها
دارند و همین راه منافقت هیچ یک از مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف
در هر باب نکردید پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال بروز و شمول پس کمالات
جلالت شان حضرات خلفا ان بیشتر رای صواب نمای ایشان [illegible] و الدعا [illegible]
[illegible] کلامی که احقر [illegible] است آن [illegible] کلام خود ذکر کرده فرموده اند که [illegible]
و امثال آنها از جمله ارباب سلطنت [illegible] ذکر نموده اند که اختلال [illegible]
در [illegible] مثل [illegible] احادیث [illegible] وضع کرده [illegible]

و عبد الملک و من بعدهم نیز منقول هستند و لیس فلیس و چون کلام در اینمقام بی اراده
اختصار بطول سرکشید الحال کوتاه قلمی را در بعضی استفسارات که زاید بر مطلوب مناسبت
استطرادا مناسب بالسنة تحکیم اهل السنت الدهر بما فی البیت بجناب صاحب رساله
بطیح الخلال اغتیال غرض میکند پس از انجمله است آنکه حکم بجرح و قدح بودن احادیث
قدح هشامین که در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است و تکذیب
رواة احادیث قدح هشامین و امثالهما که آن رواة از رجال کلینی اند چگونه موجب
رفع اعتماد از صحت کلینی و دیگر مرویات رواة قدح هشامین و امثالهما نمی شود
برای محافظت هشامین و امثالهما که قدح ظاهر بطرف جناب شان مراد یافته روات
کلینی و دیگر رواة هست متقدمین مجروح و ضعیف گفتن چگونه درست می آید و از انجمله
است آنکه اگر بنا بر صیانت نفوس از دم ائمه اطهار چیزی بطریق تقیه اظهار میفرمودند
لفظ قال الامام و دیگر الفاظ که در شناعت و فظاعت صریح اند از ان بسیار شنا
حکی کردند [illegible] بعد مراجعت بجانب کافی کلینی معلوم باشد که آیا روایات قدح هشامین
و امثالهما بعد لحاظ الفاظی که در انها واقع است محتمل صدور آن بتقیه هست یا نه
و از انجمله است آنکه حکم بکفر عثمان بن عیسی بکمال اشد و دعوی اجماع علمای امامیه
بر آن با وجود آنکه هیچ متنفس از امامیه در کفر و زندقه آنها بجایی نرسیده [illegible]
چرا آن هست که از شیعی پیدا نیست زیرا که عثمان بن عیسی نه کسی نزد اکثر اکابر
علمای امامیه مثل کشی و نجاشی و ابن الغضائری و محمد [illegible] و غیر ایشان متهم بالکذب بوده و نهایت
آنکه موجب قدح در او هست فساد اعتقاد او است و بعضی از کبار نوشته اند که او
از آن اعتقاد [illegible] است انچه شیخ الطائفه در حق او گفته توقف در
مرویات منفرده او است [illegible] در حق شخصی که نزد اکثر علمای امامیه غیر متهم بالکذب است

و بعضی علمای ایشان توبه او از وقفیت نیز نقل کرده باشند و نهایت کار در روایات متفرده او توقف باشد باین مبالغه حکم بکفر و زندقه او نمودن و اجماع قطعی قاطعه بر آن نقل فرمودن بهوش لله سرمی زناید حالا بشاهد دعوای احقر باید شنید که علامه حلی در خلاصة الاقوال فی اسماء الرجال میفرماید عثمان بن عیسی ابو عمرو الرواسی العامری الکلابی ثم من ولد عبید اسد بن رؤاس بتشدید الواو و السین المهملة اخیرا قال النجاشی الصحیح انه مولی بنی رؤاس و کان شیخ الواقفة و وجهها و احد الوکلاء المستبدین بمال موسی بن جعفر علیه السلام و روی عن ابی الحسن قال الکشی ذکر نصر بن الصباح ان عثمان بن عیسی کان واقفیا و کان وکیل ابی الحسن موسی علیه السلام و فی یده مال فسخط علیه الرضا علیه السلام ثم تاب عثمان و بعث الیه بالمال و کان شیخا عمر ستین سنة و کان یروی عن ابی حمزة الثمالی و لا یتهمون عثمان بن عیسی قال حمدویه قال محمد بن عیسی ان عثمان رای فی منامه انه یموت بالحیر و یدفن بالحیر فرفض الکوفة و منزله و خرج الی الحیر و ابتنی منزلا فقال لا ابرح حتی یمضی الله مقادیره و اقام یعبد ربه عز و جل حتی مات و دفن و صرف ابنه الی الکوفة و قال الشیخ الطوسی انه کان واقفیا و الوجه عندی التوقف فیما یتفرد به انتهی و همچنین مغیرة بن سعید را نیز علامه مذکور در خلاصة الاقوال مثل صاحب [illegible] در [illegible] شدت تشنیع کشیده و تصریح باجماع قطعی بر کفر و زندقه او نکرده من شاء الاطلاع علی حقیقة الحال فلیرجع الی خلاصة الاقوال و از انجمله است آنکه در حق ابو الخطاب و مغیرة بن سعید و نظرای ایشان اکر توابع اکرده هم در امر طرد و ورود شان که ظاهر بعوت و شناعت طرد و ورود شان مین و امثالها نخواهد بود و تغییر [illegible] القدح چه ساز خواستار ان از طرف اثنا عشریه چه خواهد بود و از انجمله است آنکه شرط

شرط صحت اجماع نزد امامیه دخول امام در آن است و هرگاه امام در حق بعضی تشنیعها
تشنیع شنیع فرموده باشد باز اجماع ایشان بر جلالت شان آن اشخاص چگونه
متصور می شود و از آنجمله است آنکه چون رواة قدح هشامین و امثال آنها از امامیه
و از رواة کلینی اند و آنها را اولاد صاحب رساله عماد و اعدای هشامین و امثال آنها
گفته پس بدون دخول ایشان در اهل اجماع چگونه انعقاد اجماع صورت خواهد بست
و از آنجمله است آنکه قاضی نور الله شوشتری و دیگر علمای شیعه اکثر خلفای عباسیه را
مثل مامون و هارون و امثال آنها را از شیعیان شمرده اند پس درین صورت اگر احدی
کلام ائمه اطهار را که در عهد عباسیه بودند در تعریف بعضی اشخاص خصوصا مثل هشام
بن الحکم که با هارون الرشید رابطه کلی داشت و او جوابات هشام را که در جمیع اطراف
بیان می نمود مستحسن می انگاشت چنانکه قاضی نور الله شوشتری در مجلس هشتم
از مجالس المومنین که در ذکر ملوک شیعه است در ترجمه هارون الرشید میفرماید که هارون
با این اعمال ناملایمت که بواسطه حب جاه ازو سر زد در عقیده تشیع راسخ بود
و از نصرت آن مذهب مسرور می بود لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره
هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بود با علمای اهل خلاف
در مباحثه مذهب انداختی و ایشان را در شکنجه مناظره او مالیده ملزم ساختی و
بآن مفتخر و مسرور بودی و هشام را جوائز و عطایا مقرر فرمودی انتهی محمول بر تقیه
کند و تخصیص تنها نسبت خلفای ثلثه را که در نظر امامیه مردود است بلحاظ این علمای
شیعه که با خلفای سالفین مربوط بودند چنانچه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق
جابجا از مامون الفاظ بی ادبی بجناب حضرت عمر بنابر حکم ایشان بحرمت متعه
نقل کرده است بر تقیه حمل نماید چه اشکال خواهد بود و از آنجمله است آنکه اگرچه جابجا

شان امثال هشامین بجهت عدم دخل در عقیده امامیه از طرف اینها اکثر اخبار
قدح در حق شان در طریق امامیه وارد هست ثابت نموده اند باین عبارت که در اینجا
عقل حاکم است که با وجود اخبار صحیح که در حق هشامین بزرگان هر دو بی گشته الخ و دور
صحیح است چه اعتقاد بجلالت شان شخصی در فرقه موقوف است بر ارتفاع
اسباب قادحه در آن شخص در طریق آن فرقه پس اثبات ارتفاع اسباب قادحه
در آن شخص که در طریق آن فرقه موجود است محض باعتقاد آن فرقه بجلالت شان آن شخص
نمودن دور صریح باشد و از انجمله است آنکه کشتی غیر شکستن و همچنین قتل نفس زکیه
نمودن از مخصوصات حضرت خضر است و قیاس دیگران بر مخصوصات شخصی از
علامل عقلا بعید و از انجمله است آنکه کشتی غیر شکستن تصرف در ملک اوست لفظا
طرد و غیر آن در حق غیر مستحق بر زبان آوردن هتک عرض او و چون ثانی افظع از
اول است پس قیاس آن بر اول صحیح نباشد و از انجمله است آنکه جرح مقدم بر
تعدیل است چنانکه در کتب اصولیه شیعه مصرح است و قاضی نور الله شوستری
در احقاق الحق گفته قد تقرر فی الاصول ان الجرح مقدم علی التعدیل پس خدا داند
که در حق هشامین و امثال اینها نظر بر کدام قاعده ترک این اصل بعمل آمده و از انجمله
است آنچه ثقة الاسلام طبرسی در احتجاج گفته احتجاج ابی ابراهیم موسی بن
جعفر الکاظم ع فی اشیاء شتی علی المخالفین الحسن بن عبد الرحمن الحمانی قال قلت
لابی ابراهیم ان هشام بن الحکم زعم ان الله تعالی جسم لیس کمثله شیء الخ پس
هرگاه طبرسی هشام بن الحکم را از مخالفین ائمه قرار داده و تشنیع از امام همام
نقل کرده باشد باز تجسس جواب از طرف هشام نمودن خود دیده باید که عقیده
قباحتها است چون کلام در انتقام بسیار تطویل انجامید لهذا ترک مستقصا ساخته دیگر

دیگر که بوقت تحریر در خاطر بود مناسب دانسته بر همین دوازده استفسار مکتفی گردید
اگر احدی از نحاریر شیعه ازین استفسارات دوازده گانه جواب عالمانه دهند
بالجمله منصفان شیعه را باید که صحابه پیغمبر را از خبیثین کمتر نشمارند و علمای
اهل سنت را از حال رواة مرضیین امامیه غافل نه انگارند تدلیس در حق امثال اینچنین
هیچ توجیهات دور از کار کردن بلکه انکار احادیث قدح شان که نصوص صریحه
در کتب صحیح شیعه واقع است بعمل آوردن و در حق صحابه پیغمبر خدا باب توجیهات را
بند داشتن کمر بر بربادی خانه انصاف بستن است وجه دویم جواب از حدیث
صحیح مسلم آنکه گوئیم صاحب شافی شرح کافی کلینی در شرح باب ابطال الرویة گفته
المتشابهات کما یکون فی الآیات کذلک یکون فی الاحادیث انتهی و شیخ ابو جعفر
طوسی در تهذیب در باب الوصیة بالثلث میفرماید فاذا وردت عنهم علیهم السلام
بانهم فعلوا فعلا یخالف ما استقر فی شریعة الاسلام فینبغی ان نحکم ببطلانها او نحملها
علی وجه فی الجملة یطابق الصحیح من الاخبار وان لم نعلم علی التفصیل انتهی و والد صاحب
رساله در صوارم در اواسط جواب عقیده سیزدهم فرموده اند که حکم قطعی جواب نبود
که بعضی از روایات بی اصل و مأول بودن آن نباشد انتهی و بنا بر همین قاعده ممهده
تا بجا در صوارم حسام بتاویل احادیث امامیه که صاحب تحفه بآن تمسک نموده
است می پردازد و چون همین قاعده در اصول اهل سنت نیز موجود است پس
بنا بر علی هذا میگوئیم که چون ظاهر حدیث صحیح مسلم مستلزم شناعت قطعیه بطرف
چهار یار عظیم المقدار اعنی شیخین و حضرت امیر و حضرت عباس رضی الله عنهم است
و آن نزد اهل سنت مخالف ما استقر فی شریعة الاسلام است و خبری که باین
صفت باشد باتفاق شیعه و سنی محکوم علیه ببطلان است بجهت وهم راوی

بتاویل است وچون حکم ببطلان بتاویل آن واجب گشت لہذا بعضی علمای اہلسنت
نسبت وہم بطرف رواۃ آن نمودہ رواۃ آن حدیث کردہ اند چنانکہ امام نووی در شرح
صحیح مسلم در شرح این حدیث نقلاً عن القاضی عیاض عن المازری میفرماید واذا انسدت
طرق تاویلها نسبنا الکذب الی رواتها قال وقد حمل ہذا المعنی بعض الناس علی ان
ازال ہذین اللفظین من نسخته تورعاً عن اثبات مثل ہذا ولعله حمل الوہم علی رواته انتہی
وقایل شدن بوہم رواۃ در صورت بطلان مدلول خبر استبعادی ندارد وشیخ طوسی
جابجا در تہذیب تصریح بآن فرمودہ چنانکہ در باب الرجوع فی الوصیة میفرماید
قال محمد بن الحسن ما تضمن ہذا الخبر من قوله ان اوصی به کله فہو جائز وہم من الراوی
انتہی ودر کتاب الوقف میفرماید قال محمد بن الحسن ما تضمن ہذا الخبر من قوله یعنی
صاحب الدار یعنی ذکر ان رجلا جعل لرجل سکنی دار له فانه غلط من الراوی انتہی
وہمچنین در مواضع بسیار لفظ یجوز ان یکون الراوی وہم ولفظ انما اشتبه الامر
علی فلان وامثال آنها میگوید وصاحب شافی شارح کافی کلینی در باب ابطال الرؤیة
در شرح حدیث چہارم آن باب می نویسد لما کان ہذه الاحادیث من تقریر الرواة
فان رایت القصور فی عبارتها فہو من الرواة لانهم کانوا اعاجم فی الاکثر انتہی
ونیز شارح مذکور در شرح باب ما جاء فی الاثنی عشر والنص علیہم بعد ذکر حدیثی که منسوب
است بطرف ابی جعفر ثانی علیه السلام وہذه الفاظه قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
لاصحابه آمنوا بلیلة القدر انها تکون لعلی بن ابیطالب ولولده وقال لا تحسبن
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون واشهد ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم مات شهیدا والله لیاتینک فایقن اذا جاءک فان
الشیطان غیر متخیل به فاخذ علی علیه السلام بید ابی بکر فاراه النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال

فقال یا ابابکر آمن بعلی و باحد عشر من ولده انهم مثلی الا النبوة وتب الی الله
مما فی یدک فانه لا حق لک فیه الخ میفرماید اقول هذه الفقرة مما اختلف فیها فقلنا
یلعن بعضهم بعضاً و نحن نستعیذ بالله بل نقول هذا من هفوات الجاهلین بالله
و برسوله انتهی درینجا مقام غور است که هرگاه بعضی از مصنفین شیعه در جمله حدیث
کلینی بجهت مشتمل بودن آن بر اهانت صدیق اکبر قائل شده که آنرا از هفوات جاهلین بالله
و رسوله الحاق کرده اند پس اگر اهل سنت نیز یک جمله حدیث صحیح مسلم را بسبب
بودن آن مستلزم اهانت حضرت علی مرتضی دشمنی و توجه طعن از ان بطرف
حضرت عباس رد نمایند کدام استحاله از ان لازم می آید اینست تقریر رد حدیث
صحیح مسلم بجهت قائل شدن بوهم بعضی رواة آن و اگر باب تاویل در ان مفتوح
کنیم معنی لفظ الکاذب الواقع فی قول عباس رضی الله عنه فی مخاطبة امیر المومنین
علی علیه السلام من یکذب علی ما قاله فعلی هذا مراد العباس من هذا اللفظ ان الذی
یقول لی شیئا و لا یراعی حق العمومة بان لا یطیعنی فیما آمره و معنی الاثم الواقع فی قوله
رضی الله عنه من صدر عنه الاثم بالنسبة الی ای عصی امری و معنی الخائن الواقع فیه
من خاننی فی اطاعتی و معنی الغادر المذکور فیه الذی لا وفاء له کما فی کتب اللغة قال
فی القاموس الغدر ضد الوفاء و مثله فی مجمع البحار و قال فی الصراح غدر بیوفائی پس
مفاد قول حضرت عباس رضی الله عنه که خطاب بحضرت عمر و اشاره بطرف حضرت
امیر علیه السلام کرده گفته بودند آنست که ای امیر المومنین قضا بکن در میان من
و اینکه قائلش مصداق حالش نیست و مراعات حق اطاعت نمی نماید و بیوفائی بمن میکند
و اگر چه نسبت اینمعنی هم بطرف حضرت امیر از عامه مومنین قبیح و شنیع است
و حاشا جنابه الرفیع من هذا اللفظ الفظیع لیکن نه از صنو الاب در حالت غضب است

بیان معنی الفاظ مقولۂ حضرت عباس اما معنی ہمین الفاظ کہ مقولۂ حضرت عمر است
آنست کہ درین مقام معنی الکاذب الخاطی فی رائہ علی ظنکما والکذب کثیرا ما یجی بہذا المعنی
قال فی مجمع البحار ومنہ حدیث صلوٰۃ الوتر کذب ابو محمد ای اخطاء شبہہ بالکذب
لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق الی ان قال وقد استعملوا الکذب فی الخطاء
نحو کذبتک عینک ویجی ما سمعہ کذب الی آخر ما قال ومثلہ فی نہایۃ ابن الاثیر مع زیادہ
بعض الشواہد واذا تبین معنی لفظ الکاذب فعلی ہذا معنی لفظ الصادق الذی
یقابلہ ہو المحق فی رائہ وقد یطلق الصدق علی غیر الاقوال وان شاع اطلاقہ علیہا
فی الاستعمال کما اومی الیہ ای الی اطلاق الصدق علی غیر الاقوال العلامہ سعد الملۃ
والدین التفتازانی فی شرحہ للعقاید النسفیہ بقولہ واما الصدق فقد شاع فی الاقوال
وصرح بہ المحشی الخیالی حیث قال فی القول المتعلق بہذا المقام من شرح العقائد
قولہ قد شاع فی الاقوال یشیر الی ان الصدق قد یطلق علی غیر الاقوال انتہی
وفی ذکر عمر رضی اللہ عنہ لفظ الصادق فی حق ابی بکر تلمیح الی ان من اشہر اوصاف
ابی بکر رضی اللہ عنہ الصدیق فلا یتاتی منہ ما یطلق علیہ الکذب وانما ذکر الصادق دون
الصدیق رعایۃ للمزاوجۃ وہی مہمۃ عند البلغاء کما تقرر فی موضعہ ومعنی لفظ الآثم
الواقع فی قول عمر رضی اللہ عنہ من یاتی بالافعال المبطئۃ عن الثواب وہو معناہ
اللغوی قال الامام الراغب فی مفردات القرآن الاثم والآثام اسم للافعال
المبطئۃ عن الثواب انتہی وہذا الاثم الذی لیس من الموبقات مقابلۃ بالبر الواقع
فی استعمال الفصحاء قال الامام الراغب فی الکتاب المذکور وقوبل الاثم بالبر فی قولہ
علیہ السلام البر ما اطمانت الیہ النفس والاثم ما حاک فی صدرک والخائن لیس
ہہنا علی معناہ الحقیقی لان الخیانۃ عدم النصح فی الامانۃ کما فی القاموس لظہور

نیک خواہی ۱۲

لظهور انه ما كان ثمه عقد امانة فكيف يتصور الخيانة التي لا تمكن الا فيها فعلى هذا
يكون المراد بها عدم وقوع النصح منها اي الشيخين فيما كانا اي سيدنا علي وعباس
يظنانه نصحاً لهما ومعنى الغادر عند اطلاقه على الخليفة تارك التفقد والتربية كما هو
مصرح في مجمع البحار فعلى هذا في لفظ الراشد الذي قابله به تلميح الى قوله صلى الله عليه
وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي بان ابا بكر
رضي الله عنه منهم فكيف يتصور منه الغدر الذي ينافي الرشد ولما كان امامنا عمر
رضي الله عنه من معتقدي حقية خلافة ابي بكر رضي الله عنه وكونها راشدة حسن
هذا التلميح منه ولا يقدح في صحتها انكار المخالفين ليس مفاد قول حضرت عمر
رضي الله عنه كه در خطاب حضرت امير وحضرت عباس فرموده اند آنست كه
شما گمان كرديد ابو بكر صديق را خاطي در راي و آتي بما لا ينبغي و تارك شفقت
خير خواهي و خدا ميداند كه او هست گفتار نيكو كردار هدايت يافته تابع حق بود هذا
ما حصل للعبد الضعيف في بيان معنى هذا الحديث الشريف واظن ان مثل هذا
التفصيل ليس موجوداً في بطون الاسفار بل هو مادونه ما قرع مسامع اولي الابصار
وهذا البيان في ظن العبد الذليل كانه تفسير لا تاويل وان كان تاويلا فهو ليس ببعيد
كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد وجه سيوم جواب از حديث
صحيح مسلم آنكه گوئيم در طريق اماميه احاديث بسيار وارد هست كه بظاهر دلالت
دارد بر عدم عصمت ائمه اطهار چنانكه شيخ بهاء الدين عاملي در شرح اربعين زير
شرح حديث ثاني والعشرين ميفرمايد ما تضمن هذا الحديث من قوله وانا اتوب اليك من
خطيئتك لا يستقيم بظاهره على قواعد الامامية القائلين بالعصمة وقد ورد مثله كثيرا
في الادعية المروية عن ائمتنا عليهم السلام كما روي عن الامام موسى الكاظم عليه السلام

انه كان يقول في سجوده الشكر رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني
وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني الى آخر الدعا و در صحيفهٔ كامله
المنسوبة الى الامام زين العابدين عليه السلام اشياء كثيره من هذا القبيل الى آخر ما قال
وهرگاه اينهمه احاديث شيعه كه ظاهر الدلالت بر عدم عصمت ائمه باعتراف
علماى شيعه است تاويل پذير د پس حديث صحيح مسلم كه ظاهرا دلالت بر قدح
بعضى اصحاب كبار دارد چرا تاويل پذير نباشد وجه چهارم جواب از حديث
صحيح مسلم آنكه هرگاه در قرآن شريف در حق حضرت آدم ابو البشر آيه وعصى
آدم ربه فغوى و آيه هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها
فلما تغشها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا
صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله
عما يشركون كه تاويل اين آيه خالى از صعوبت نيست و در حق ديگر انبيا آيات
دالهٔ بر صدور ذنوب وارد باشند و در كافى كلينى در حق حضرت يونس از ابى
جعفر او از ابى عبد الله عليه السلام مروى باشد ان يونس بن متى وكله الله الى نفسه
اقل من طرفة عين فاحدث ذلك قلت فبلغ به كفرا اصلحك الله فقال لا ولكن الموت
على تلك الحال كان هلاكا و امثال اين آيات و احاديث قابل التاويل باشند
كتاب تنزيه الانبياء والائمه براى تاويلات اين قسم آيات و احاديث
مولف شده باشد پس حديث صحيح مسلم چرا بتاويلى كه مذكور شده و امثال آن
مأول نباشد وجه پنجم جواب از حديث صحيح مسلم آنكه در طرق شيعه نيز بعضى احاديث
قريب المعنى بحديث صحيح مسلم مروى است چنانكه ثقة الاسلام طبرسى در كتاب
احتجاج از ابى رافع روايت كرده قال انى كنت عند ابى بكر فطلع على والعباس يتدافعان

يتدانيان ويختصمان في ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ابوبكر يكفيكم القصير والطويل يعني بالقصير عليا وبالطويل العباس فقال العباس انا عم النبي ووارثه وقد حال علي بيني وبين تركته الى آخر الحديث وقاضي نور الله ششتري در احقاق الحق در اواخر طعن فدك سوال يحيى بن خالد برمكي را در قصه مخاصمه حضرت امير وحضرت عباس از هشام بن الحكم وجواب لطيف او از ان سوال نقل كرده وچون حضرت عباس نزد شيعه هم از مقبولان اند چنانكه علامه حلي در خلاصه الاقوال در ترجمه ايشان ميفرمايد العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سادات الصحابة وهو من اصحاب علي عليه السلام انتهى وباوجود اينهمه فضايل كه حضرت عباس با حضرت امير مخاصمه نمودند ونسبت اخذ حق خود از تركه آنحضرت بطرف ايشان نمودند لابد شيعه فكر تاويلي از طرف حضرت عباس براي حديث مروي در اصحاح ونحو آن كرده باشند پس اهل سنت از مثل آن تاويل در حديث صحيح مسلم چرا ممنوع باشند وچون كلام باين نصاب رسيد گوئيم هرگاه هيچو احاديث كه پاره از ان بطريق نمونه ذكر يافت در طرق اماميه مروي باشند وعلماي ايشان تاويلات عجيبه در ان بكار برده باشند پس ايشان را طعن بر اهل سنت بحديث صحيح مسلم بخيال اينكه اهلسنت قدرت بر تاويل يا رد آن حديث واطلاع بر احاديث شيعه كه مثل آن يا اشنع از ان است ندارند بر نامناسب **قوله** اما اينكه حضرت امير المؤمنين با او محاربه چرا نكردند پس اين همان شبهه ديرينه است كه خليفه ثاني را در صلح حديبيه عارض شده بود الخ گوئيم ظاهرا حاصل اين عبارت جواب است از قول امام رازي كه در اوائل تنبيه مذكور است باين عبارت وتحقيق ذلك الى تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه الخ ودر ملخص جواب مطاعن مجمل صاحب رساله آنكه شرائط واوقات هر امري مختلف ميباشند

وباب مدینه علم عالم باآن تفصیل پس اعراض حضرت امیر از محاربه حضرت عمر مثل اعراض
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم باشد از محاربه در صلح حدیبیه واین جواب حضرت رساله
مدفوع است باینکه در قتال مرتدین سوای اقتدار بر آن شرطی دیگر معتبر نیست چون
امام رازی تصریح کرده وباینکه در صورت عدم وقوع محاربه بر تقدیریکه مراد حضرت عمر
تحریم متعه از جانب خود باشد تکفیر تمامی غیر محاربین لازم نمی آید حیث قال لو کان
مراده ان المتعة کانت مباحة فی شرع محمد وانا انهی عنها لزم تکفیره وتکفیر کل من لم یحاربه
انتهی پس این کلام امام مستلزم ایجاب قتال باشد بر کل مومنین آنوقت که عالم
مراد مفروض حضرت عمر باشند وهرگاه قتال بر کل مومنین که تابع خلیفه نباشند
واجب باشد درین صورت مقاتله کل مومنین باقی نمی ماند تکفیر واما در که مقاتل
باشد واقتدار کل مومنین بر قتال شخص واحد بر ملا وهویدا ظاهر است فضلا عن الموفقین
فما ظنک بالفضلاء پس امام رازی بعد لحاظ شرط اقتدار استدلال خود قائم
کرده است درین صورت بجواب او ابداع احتمال فقدان شروط غیر مربوط وقیاس
ترک محاربه حضرت امیر ابرار ودیگر صحابه کبار بر صلح حدیبیه مع الفارق است
زیرا که صلح حدیبیه با کفار اصلیه اتفاق افتاده بود در وقتی که آنحضرت صلی الله علیه وآله
وسلم لشکرکشی کرده بطرف کفار تشریف فرما شده بودند در امثال امام را در صلح
جنگ اختیار است هرچه بینا شد آن بعمل آرد بخلاف ترک محاربه حضرت امیر وغیر
غیر از صحابه در صورت مبحوث عنها که بزعم مخالف ترک جهاد جهاد مرتدین اهل اسلام
با فرد واحد است که بجهت تحریم ما احله الشرع ارتداد او لازم آمده نعوذ بالله من
هذا الزعم ودرین صورت ترک جهاد وجهی ندارد بلکه در اینمقام قسمی که صدیق اکبر با منکر
مشروعیت زکوة بعد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بجهاد قیام فرموده بودند

فرموده بودند چنانکه صاحب تفسیر منهج الصادقین در شان نزول کریمه یا ایها الذین
آمنوا من یرتد منکم عن دینه الآیه می نویسد. آورده اند که بعد از وفات سید
کائنات علیه [illegible] تمام عرب مرتد شدند مگر مکه و مدینه و بنی عبد القیس از بحرین بعضی از
اوائل آنکه تا بار ایستادند تا بعد اسلام پیغمبر باید که در تواریخ مذکور است که یازده
قبیله از اسلام مرتد شدند در آخر عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و آنها سه قبیله
بودند بنو مدلج رئیس ایشان ذو الخمار اسود عنسی است و قبیله دوم بنو حنیفه بودند که
اصحاب مسیلمه کذاب و ابو بکر چون بخلافت نشست خالد ولید را با جماعتی
بجانب وی فرستاد تا او را مقهور کردند و قبیله از آن پیغمبر باید و در عهد ابو بکر
هفت قبیله مرتد گشتند حق تعالی شر ایشان را کفایت کرد و بر دست مسلمانان
نفاذ آمد انتهی مختصرا چنانکه با تقدیم تا اعلی الشیوع بر حضرت امیر و دیگر مومنین بوده
آنحضرت واجب بود و چون از آنجه بار دیگر و اقتدار [illegible] تعلیل نیا هر پس اینجا که
امام رازی هر قدر بر اراده [illegible] از قول حضرت عمر که در نهی از متعه فرموده بودند
بیان کرده است لازم باشد و آنچه صاحب رساله اشاره بطرف طعن بر حضرت
عمر در مقدمه صلح حدیبیه نموده است مدفوع است باینکه آنچه از حضرت عمر در
صلح حدیبیه بظهور رسیده دال بر کمال قوت ایمان و حمیت اسلامی است
و معدود در فضائل عمر و دلیل است چنانکه صاحب قرة العینین فی تفضیل الشیخین
در فضائل حضرت عمر میفرماید و از آنجمله است که در غزوه حدیبیه حمیت اسلام
بر فاروق غلبه کرد و بتربیت نبوی تسکین یافت انتهی و آنچه والد صاحب رساله
چیزی در این باب در صوارم نوشته است معلوم داریم بجهت تطفلی بودن مقام
تعرض بآن نکرده شد اگر صاحب رساله از ابتدا تا انجام ما نوشتن می تواند بکمال

تقویت و تشنیع بنویسد تا در جواب آن عجائب قدرت الهی را تماشا نماید قال
چهارم ممکن است که وجه ترک انکار بر تقدیر وقوع آن فیما نحن فیه این بوده باشد که
چون نزد سنیان اجتهاد بر پیغمبر خدا جائز است و عمر نیز مجتهدی از مجتهدان بزعم
ایشان بوده و اختلاف مجتهدین با هم جائز لیس شاید اینرا هم از همین قسم انگاشته
باشند انتهی اقول اینکلام تشنیع عامیانه است نه جواب عالمانه اگر اشتراط عدم
تعرض بجواب همچو مقال مانع از تحریر جواب مطابق بسوال نمی بود احادیث تفویض
که در کلینی موجود و بابی برای آن دران کتاب معقود است در اینجا ذکر می نمود
حال توجیهات آن احادیث که والد ماجد صاحب رساله و دیگر علمای امامیه رحمهم الله
در جواب عقیده دهم تحفهٔ اثنا عشریه در کتاب حسام مجموع اند ذکر میکرد لیکن
فی الحال بمراعات شرط سابق الذکر از ان در گذشته به بیان واقع در مسئلهٔ اجتهاد نبی
می پردازد که اجتهاد نبی نزد مجوزین آن نوعی از وحی نفث فی الروع و وقوع خطا
دران ممنوع چنانکه در قرة العینین و دیگر کتب اصولیه و کلامیه ایشان مذکور است
بخلاف اجتهاد مجتهدان امت که نه وحی است و نه ممتنع الخطا لیس نزد مجوزین اجتهاد
نبی احدی را مخالفت با اجتهاد پیغمبر بجهت وحی بودن آن جائز نیست و بالجمله
اتهام اینکه مومنین حاضرین آنوقت حکم بتحریم متعه را از حضرت عمر از قبیل اختلاف
مجتهدین پنداشته باشند اگرچه اتهام عجیب است لیکن لبنت بحضرت عمر که متقن فنون
ترتیب ادله و تقدیم قوی بر ضعیف و معلم آن بودند عجب تر اخرج الدارمی عن
شریح ان عمر بن الخطاب کتب الیه ان جاءک شئی فی کتاب الله فاقض به
و لا یلفتک عنه الرجال فان جاءک ما لیس فی کتاب الله فانظر سنة رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم فاقض بها فان جاءک ما لیس فی کتاب الله و لم یکن فیه

ولم يكن فيه سنة من سنة رسول الله فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به فان جاءك ما ليس
في كتاب الله ولم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه احد قبلك
فاختر اي الامرين شئت ان شئت ان تجتهد برايك ثم تقدم فتقدم وان شئت
ان تتاخر فتاخر ولا ارى التاخير الا خيرا لك انتهى كذا في قرة العينين **قال**
وايضا محتمل است كه خليفه ثانی حل متعه را در زمان پیغمبر خدا صلى الله عليه وآله وسلم مقيد
ومشروط بشرطی دانسته باشند که در زمان خود آنرا متحقق ندیده‌اند ترک آنرا
مستحسن دانسته باشند چنانچه ازو روایت کرده اند که گفت انما احل الله المتعه
للناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس قليل و نيز در متعه الحج گفته
قد علمت ان رسول الله فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا بها معرسين
تحت الاراك ثم يرجعون بالحج تقطر رؤسهم انتهى **اقول** خدا داند که انتقام دوستان
خلیفه ثانی چگونه مستلزم اعراض صحابه از محاربه ایشان و دافع مستغاثی که امام از
برین اعراض لازم کرده است می شود آری اگر صاحب رساله در انتقام میگفت که
وایضا محتملست که صحابه حل متعه را در زمان پیغمبر خدا مقید و مشروط میدانسته اند الی آخر
ما قال البته جهتی برای اعراض مذکور میداشت لیکن انتقام السنن صحابه موید تحریم متعه
و دافع توهم تشنیع از حضرت عمر است بالجمله در انتقام قول صاحب رساله را با کلام
امام ربطی نیست که بحث در آن می رود ربطی معلوم نمی شود **قال** پنجم آنکه معارض است
بسیار عملیات خلیفه ثانی مثل ایجاب رجم بر متمتع و وضع خراج و منع نکاح موالی
در عربیات و عمل جماعت بعوض واحد و مفتوح ساختن دروازه که پیغمبر خدا از مسجد مسدود
ساخته بود و غیر ذلک و احدی از صحابه آن را انکار نکرده انتهى **اقول** چون نزد اهلسنت
بحکم حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی اخذ بطریقه

مرضیه خلفای راشدین که ائمه اربعه باشند مطابق امر شارع مامور به است پس
آنچه صاحب رساله در انتقام بعضی ماثر حضرت عمر را بمقابله اهلسنت بدعت نامیده و
اثبات آن باد له مسلمه اہل سنت نکرده اشاره اجمالی بطرف آن بطور خطابت
فرموده حواله آن بر کتاب عماد الاسلام نموده در گذشته مقام استعجاب است
لیکن چون اجمالاً اشاره بطرف بعضی ماثر عمری نموده است احقر العباد نیز با آنکه
بدون تصحیح نقل و اثبات لیاقت ماثر مذکوره برای انتجاه طعن بر حضرت عمر محتاج بجواب
جواب آن نیست محض بطریق تبرع بر اشاره اجمالی بطرف تطابق آن با کتاب
سنت و مستنبط شدن بعضی از آن از قواعد شرعیه و توافق بعضی از آن با مذهب امامیه
اثنا عشریه اکتفا می نماید تا ناظر از مشاهده کلام صاحب رساله بحیرت و تعجب گراید پس
بر ارباب بصیرت مخفی نیست که آنچه از ایجاب رجم بر متمتع گفته است در صحیح
است باینکه خلیفه ثانی ایجاب رجم بر متمتع نموده بلکه اخافت بآن تعزیراً فرموده
است و خلیفه را القاع شده در عقوبت شرعاً جائز است پس اخافت بآن
بطریق اولی جائز باشد و بمقصد اخافت میشده و اجرای تعزیر بر مرتکبین مناهی بسیار
از حضرت عمر مروی است چنانکه صاحب ازالۃ الخفا فرموده عن قبیصه بن جابر
عن عمر قال لا اوتی بمحلل و محلل له الا برجمتهما انتهی و چون ارتکاب تحلیل در شریعت
بغایت بد و بر مرتکب آن در احادیث صحیحه لفظ لعنت وارد است لهذا حضرت عمر
مر آن بطور تشدد در وعید تعزیر اخافت برجم فرموده بودند و همچنین متمتع را اخافت
برجم نموده بودند و در اخافت برجم و القاع آن فرق نمایان و حرق حضرت امیر
زنادقه را بلکه معامله آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم با مردم عکل و عرینه که راعیان
آنحضرت را کشته و شتران را غارت کرده برده از دین برگشته بودند از قبیل تشدد

قبول نشده در تقریر و حد است و از من النظائر و الشواهد ما لا یکاد یمکن انکارها من جاهد
و آنچه از وضع خراج گفته است پس آن بمشوره حضرت امیر علیه السلام واقع شده
و عمل حضرت امیر بران جاری مانده و صاحب احقاق الحق تسلیم انهمه فرموده عذر
متقری تقیه پیش نموده است چون ثبوت تقیه بطوری که امامیه بآن قائل اند
نزد اهل سنت فاسد است خصوصاً در وقت خلافت حضرت امیر پس این عذر
نزد ایشان بنای فاسد بر فاسد باشد و معهذا حجت تحقیقی اهل سنت تحت
مشوره حضرت امیر را بجناب حضرت عمر و القای آن در وقت خلافت
خود تمام باشد و آنچه از منع نکاح موالی در عربیات گفته است محتاج بتصحیح نقل ا
زیرا که در کتب معتبره اهل سنت تجویز تزویج موالی با عربیات که مخالف نقل
صاحب رساله باشد واقع است والد ماجد صاحب تحفه در ازالة الخفا از
ریاض النضره نقل کرده ان رجلا من الموالی خطب الی رجل من قریش اخته فاعطا
ما لا جزیلا فابی القرشی من تزویجها فقال عمر ما منعک ان تزوجه فان له صلاحا و قد
احسن عطیته اختک فقال القرشی یا امیر المؤمنین ان لنا حسبا و انه لیس لها بکفو فقال
عمر لقد جاءک بحسب الدنیا و الآخرة اما حسب الدنیا فالمال اما حسب الآخرة
التقوی زوج الرجل ان کانت المرأة راضیة فراجعها حتی ما فرضیت فزوجها
منه انتهی و بر تقدیر ورود روایت منع از آنچه بطوری که در قوت مثل روایت جواز
باشد وجه منع ظاهر است چه در میان موالی و عربیات کفاءت منتفی است و
بر تقدیر وجود روایت منع مع التساوی بینهما فی وجه الثبوت وجه تطبیق در میان
روایت جواز و نهی آنکه جواز در صورت صلاح و فلاح زوج است که قائم مقام حسب
میتواند شد و نهی در حالت عدم آن فی ازالة الخفاء الکفاءة حق المرأة و ولیها لیلا

بل هما العارفان اسقط حقهما لرعاية مصلحة دينية فذلک محبوب مندوب اليه
انتهى و نيز گوئيم جائز است که نهى حضرت عمر از نکاح موالى در عربيات بطريق ارشاد
و بيان مصلحت رعايا باشد نه بنا بر بيان حرمت آن و اين نهى مثل نهى ايشان
از تزوج با امه باشد کما فى ازالة الخفاء انه اى عمر نهى ان يتزوج العربى الامة
حال آنکه اين نهى بطريق تحريم نبود بدليل آنکه روايات کثيره از حضرت عمر دال بر
جواز آن در طريق اهلسنت موجود کما ذکرت فى ازالة الخفاء و نظائر نهى بطريق
ارشاد و ضرب من الکراهة اکثر از انست که باحصا آيد و نهى آنحضرت صلى الله
عليه و آله وسلم که در باب اکل لحوم حمران اهلى در احاديث اماميه وارد است
نزد علماى ايشان برهمين قسم نهى محمول است چنانکه در تهذيب و استبصار و من
لا يحضره الفقيه و ديگر کتب شيعه مصرح است پس در بعضى نواهى حضرت عمر چگونه
اين توجيه متمشى نشود و آنچه از قتل جماعة بعوض واحد گفته است پس چون
همين حکم در کتب معتبره شيعه مبين و از ان شرکت ايشان با حضرت عمر
در اين امر متبين پس برا ذکر دليل آن غير واجب بلکه صاحب رساله را
بدعت گفتن آن بر نامناسب حال از استماع شواهد اين مطلب گوش بايد نهاد
و در او تعجب بايد داد قال المحقق فى الشرايع فى کتاب القصاص فى مسائل
الاشتراک الاولى ان اشترک جماعة فى قتل واحد قتلوا به و الولى بالخيار بين قتل الکل
بعد ان يرد عليهم ما فضل عن دية المقتول فيأخذ من کل واحد منهم ما فضل عن ديته عن جنايته
و بين قتل البعض و يرد الباقون دية جنايتهم الى ان قال الثانية يقتص من الجماعة فى
الاطراف کما يقتص فى النفس ثم قال الثالثة لو اشترک فى قتله امرأتان
قتلتا به و لا رد اذ لا فاضل لهما عن ديته و لو کن اکثر کان للولى قتلهن و رد فاضل

بر علی رؤس الاشهاد بر سر منبر برقت خلع خلافت و استخلاص خود از آن نمود آفت و
انکار عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه بلکه بر هم زدن او این رسوم ملعونه را و اجرای تعزیر
بر بعضی مرتکبین آن در عهد ایشان بر غیر ایشان اجرای جور در شهرت و ظهور کالنور
علی شاهق الطور و کتب صحاح سنیان و کتب تواریخ ایشان از آن مشحون و در احتجاج
طبرسی در حضرت امام حسن علیه السلام بر والی شام و عمرو بن العاص و امثالهما بنهایت
کثرت و شناعت مذکور پس انچه صاحب رساله نفی انکار بر شنایع امویه و اتباعهم
بطور سلاطین نموده چیست قال بر کسی بر آن انکار نموده قابل تماشای ناظران و
حیرت افزای ماهران است و انچه گفته است که بالجمله اکثر از قوات از سلاطین جهه
سکوت نموده اند الخ پس بعد دریافت حال از رات حضرت عمر با قرآن و دار اکراه
مردم آنزمان چنانکه در روز در جه فایده سیوم تشیع و تسلط گو بسته مقام ... است
مستحق جواب قال من شاء التفصیل فی هذا المقام فلیرجع الی عماد الاسلام من
مصنفات جناب والدی العلام دام ظله العالی علی رؤس الانام انتهی اقول تنشأ
الاطلاع التفصیلی علی ما افاده ... لن سبیل الوصول الی ما یشتهیه الفواد لو توقع
بعاد البلاد بین المرید والمراد فالشیخ ... کرمای الشبیه تنظر الی ما اودع
فیه من التحقیقات البدیعة و لعل الفاضل ... تشرح بالها و تتصدی لبیان ما علیها
و مالها قال فایده خامسه در بیان اینکه امام مالک که از ائمه اربعه اهل سنت است
قائل بجواز متعه شده و انکار اهل سنت آن را ناشی از کمال عصبیت و اعتساف است
تخطیه صاحب هدایه در انتساب تجویز متعه بطرف مالک ناشی از محض تعصب جواز متعه
در بیان قول مالک بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از اکابر اعلام اهل سنت تصریح بآن
نموده اند ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد فرموده ... در ذکر جواب مطاعن الخلیفة الثانی

الثانی کذا و منها انه منع متعة النکاح وهی ان تقول لامرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا او بکذا
او متعینی نفسک ایاما بکذا و ما یؤدی هذا المعنی وجوزها مالک والشیعة وفی معناها وهی النکاح
الی اجل معلوم وجوزه زفر لازما انتهی و شیخ برهان الدین حنفی المذهب در هدایه
نوشته نکاح المتعة باطل وهو ان یقول لامرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا الا و قال
مالک رحمه الله هو جائز لانه کان مباحا فیبقی الی ان یظهر ناسخه انتهی و بعضی از محشین
هدایه از اهل سنت چنین نوشته نکاح المتعة یجوز عند مالک و هو الظاهر من قول
ابن عباس رضی الله عنه وهو یقول انا اتفقنا علی انه کان مباحا فان النبی صلی الله
علیه وسلم احل المتعة ثلثة ایام من الدهر والحکم الثابت یبقی حتی یظهر ناسخه ولکن نقول
قد ثبت نسخه بالآثار المشهورة الی آخر کلامه و این کلام نه صراحة دلالت وارد بر اینکه مذهب
مالک اباحت متعه است شمس الدین محمد قهستانی در جامع الرموز شرح مختصر وقایه
در کتاب النکاح گفته و ذکر فی الهدایة وشرح الطحاوی انه مباح عند مالک و قاضی خان
در فتاوای خود در کتاب النکاح نوشته ولا ینعقد النکاح بلفظ المتعة وهی باطلة
عندنا خلافا لابن عباس و مالک و قال ابو البرکات فی کتاب النکاح فی فصل المحرمات
من کتاب کنز الدقائق و بطل نکاح المتعة خلافا لمالک صورة المتعة ان یقول لامرأة
خذی هذه العشرة لاتمتع بک ایاما و قال مالک رح هو جائز انتهی پس با وجود تصریحات
این علمای فحول اگر احتمال خطا بسوی ایشان متطرق سازند در هر مسئله فقهیه که
نسبت با مذهب این علما نقل میکنند احتمال خطا و غلط جاری خواهد بود و اما آنچه گفته
که چون در موطای مالک حدیث تحریم متعه هم ذکر یافته پس مذهب او مخالف
آن روایت چگونه خواهد شد پس جوابش آنست که روایت کردن خبری مستلزم
فتوای راوی بمضمون آن نیست چنانچه اکثر روات تجسیم و تشبیه و امثال آن که

و ازان گروه هم که ام چیزی میگفتند فرمودند روزی از شیخ عبد النبی شنیدیم که میگفت
یکی از مجتهدان نه زن هم تجویز کرده است معروض داشتند ابن ابی لیلی بر آن رفته اند و
بعضی بظاهر عبارت آیت قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع
تا هژده زن روا داشته اند اما این همه مرجوح است عمل را نشاید و چون شیخ عبد النبی
را پرسیدند او همین طور جواب داده که من بیان اختلاف می کردم نه آنکه فتوی اباحت
آن داده باشم و این معنی بر طبع پادشاه گران آمده فرمود که برین تقدیر شیخ با ما نفاق
ورزیده بود که آن زمان چیزی دیگر میگفت و حالا دیگر میگوید که این تخم در دل ما کرفت
و بعد از رد و بدل بسیار و تتبع بسیار روایات منقح (فتوی) داده اند که بطریق متعه هر قدر زن که میسر باشد
خود مستحق مباح است و این در مذهب امام مالک رحمه الله جایز است و شیعه خود فرزندی
که از متعه حاصل میشود بیشتر از نکاح دوست میدارند بر رغم اهل سنت و جماعت و اینجا
هم سخنان خیلی گذشت و بعضی از آن در حکایات الرشید مذکور شده موطای امام مالک را
نقیب خان بموجب که در آنجا حدیثی بتصریح بر منع متعه اسناد کرده و شبی قاضی یعقوب و حاجی ابراهیم
و یک دو تنی دیگر از علما در حجره انوپ تلاو در ملازمت نشسته بودند شیخ ابوالفضل معارض
متشابه شده روایاتی که در احادیث جمع کرده بود در نظر آورد و درین اثنا فقیر را نیز طلبیده
پرسیدند که شما درینباب چه میگویید عرض کردم که مآل چندین روایات مختلفه و مذاهب گوناگون
در یک سخن تمام میشود و متعه نزد امام مالک و شیعه باتفاق مباح است و نزد شافعی و امام اعظم حرام مگر
اگر قاضی الاسلام مالکی حکم کند آن زمان در مذهب امام اعظم باتفاق مباح میشود و دیگر احتمالات
شکوک و جدال است اینک خیلی بسیار مستحسن افتاد و قاضی یعقوب در اینباب چیزی
گفته بود همه گفتم که [illegible] مختلفه است [illegible] قاضی حکم میکرد و [illegible]
و [illegible] مسئله [illegible] امام [illegible] استاد است [illegible] بسیار [illegible]

و کثیری از آن در زمان حضرت رسالت واقع شده و از اخبار و آثار که متفرق در کتب اهل سنت مذکور است
ظاهر گردید که این امر بین المسلمین مشروع و ظهور تمام داشته پس بعضی از متعصبان اهل سنت که
در ابطال این فعل مبالغه نموده اند از ناسخی بودن ملازم و وارد می سازند و در نظر عوام استبعاد و شناعت
این امر را جلوه گر می نمایند و دلالت بر کمال سخافت آنها دارد و در حقیقت استهزای است
بشریعت غرا و استخفاف بحکم خدا است چنانچه عنقریب واضح خواهد شد انتهی اقول جمال صواب با قوا
بر اولی الالباب واضح می شود و کیفیت انقیاد اهل اسلام بر اباحت متعه در جواب فاروق او
و حقیقت اخبار ماثوره در فائده تا لنده واضح گشت فلیطالع ثمه قال پس بدانکه در تفضیل
این مسئله فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی تعالی الله چنین گفته اگر عاقلی در اصل متعه تامل
کند میداند که درین عقد فاسد چه مفسده است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی است از آنجمله
تضییع اولاد و املاک معنوی ایشان زیرا که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر ده منتشر
شده و نزد یک این شخص نامده لابد پسیدن این شخص تربیت و تدبیر آنها ممکن نشده و
اولاد الزنا بی تربیت رها ساخته و اگر بالفرض آن اولاد از قبیل انات باشند زیاده رسوا
زیرا که انکاح آنها با کفاء هرگز صورت نمی بندد و از آنجمله وطی موطوئه پدر پسر بمتعه باین نکاح
بلکه وطی دختر و دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و دختر برادر لازم در بعضی صور خصوصا در مدت
طویل زیرا که در صورتیکه یکبار و دوبار نیز علم بحال زن حاصل نمیشود خصوصا چون متعه در سفر
واقع شود و سفرهای دراز باشد و در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علوق الولد رو دهد و از
بعضی از آن علوقات دختران متولد شوند و بعد از بیست سی سال یا زده سال از آن سفر رجوع کند یا خبر
یابد و لیکن از بلاد ... بهمان دختران متعه نماید یا نکاح کند و از آنجمله است عدم تقسیم
میراث کسی که متعه های بسیار کرده باشد زیرا که ورثه او معلوم نیستند و نه عدد آنها معلوم
و نه نام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث لازم آید و همچنین تعطیل میراث کسانی که از متعه

از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نا معلوم اند تا وقتیکه حصر ورثه در تعداد معلوم
نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان
معلوم نشود سهم یک وارث هم متعین نمی تواند شد بالجمله در ضمن تحلیل متعه برهم زدن امر شریعت
خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی اقول اینکلام و خامت انجام
مدخول است بچند وجه اول اینکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و در آن احتمال اشتمال
بر مفاسد متطرق نمودن حقیقةً طعن و تشنیع است بر خدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق
مباح و از سنن سنیه پیغمبر خدا است چنانچه بوجه احسن بمعرض ثبوت رسیده و کالشمس فی
رابعة النهار واضح و روشن گردیده بالجمله طعن بر سنت پیغمبر خدا کردن و خود را باز از اهل
اسلام شمردان با عقل [illegible] انتهی کلام صاحب الرساله اقول آنچه صاحب رساله از
زبان در آنها کرده چون جوابش علاوه شرط این مجاله است بعد از آن اعراض ورزیده
بتحریر جواب اصل مطالب می پردازد و میگوید که هرگاه صاحب تحفه آیات قرآنی و سایر
براهین فساد عقد متعه ثابت کرده و از احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیعه نیز
در کتب صحیحه خود روایت آن کرده اند و از روی روایات صحیحه اهل سنت از ائمه اطهار
و صحابه کبار که بعضی از آن در جواب فائده ثالثه گذشته و بعضی از آن در جواب فائده
خامسه مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن به ثبوت رسیده در آنصورت حکم بفساد متعه
عین اتباع امر خدا و امر رسول سید البشر و ائمه اثنا عشر باشد نه طعن و تشنیع
بر خدا و رسول کشتی [illegible] اولی و ادنی است تعالی و از کلام شیخ عبد الحق دهلوی ظاهر
می شود که اباحت متعه در زمان سید الانس و الجان معمول و شائع بوده و کلامش در کتاب
مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد
در فتح مکه الی آنکه بعد از آن حرام گردانیده شد انتهی و سابق از روی کتب [illegible]

به ثبوت پیوست که برخی از صحابه مانند عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود و ابن
عباس وغیره قائل بجواز متعه بوده اند پس این همه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز چون
عبد الله بن الزبیر متعه زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره
مبشره و مادر عبد الله مذکور اسماء دختر ابوبکر بود پس نسبت این مفاسد بسوی زبیر و دختر
خلیفه نعوذ بالله منها راه دادن کمال بی ادبی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت متعه
کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه بفتوای علمای سنیان و ملاحظه احادیث سنیان مذکور گردیده
پس تشنیع از ارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بر امام خود و اولی الامر و ظل الهی و این بزرگان را
نکوهش بر آن نمودن بعید از دین و دیانت است انتهی اقول از کلام شیخ عبد الحق محدث
دهلوی قدس سره ثبوت متعه در بعضی اوقات رسید انتهی و چنانچه ظاهر می شود و آن مسلم است
پس اثبات آن از قبیل ایضاح واضحات باشد کلام در طریان النسخ بر آن و عدم طریان النسخ است
و اثبات طریان نسخ بر آن از کلام حضرت امیر علیه السلام و دیگر جم غفیر از صحابه کرام ثابت شده
و آنچه گفته است که سابق از روی کتب مخالفین به ثبوت پیوست که برخی از صحابه الخ جوابش
در فائده ثالثه گذشته پس اعاده حاجت به اعاده و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر افاده
فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده ثالثه در رد وجه بستم گذشته فانظر ثمه و تعجب
تعجبات چه جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه در رد
فائده خامسه گذشته فارجع الیها قال دوم آنکه تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری می شود در
نکاح و طلاق مثلا کسی بگوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند بداند که در بیت عقد تا صد مفاسد ناشئت
که همه منافی شرعیت است مثلا یکسال زید با چهار زن در عقد او نکاح بست و بعد از یکماه مثلا آنها را
طلاق داده بنجارا رفت و در آنجا هم همچنین نکاح کرد و باز ببلخ رفت و علی هذا القیاس و این بیچاره
مطلع نشد که این زنان حامله شده اند پس در این صورت تضییع اولاد لازم آید چون در هر شهر

منکرین طلاق را میرسد که بر طبق آنچه فاضل مشاغب درین مقام افاده کرده است باندک تغیری
گویند که در تجویز طلاق حیا و غیرت و پاس و ناموس را که باجماع ملل و نحل محمود و از اضداد آنست
مذموم و مطرود است از بیخ و بن بر کندن است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید داند
که درین عقده چه مفسده‌هاست که همه منافی شرع و مضاد حکم الهی است از آنجمله تضییع اولاد
و اهلاک معنوی نسل است زیرا که مثلا هرگاه شخصی در شهری وارد گردید و بسبب طول غربت
او را شبق بهیجان آمده خوف وقوع در زنا بهم رسید نکاح نمودن بقولی مستحب و بقولی واجب
گردید بنابران نکاح نموده و اتفاق طلوق رو داده بعد چندی بسببی از اسباب او را طلاق
داده بشهر دیگر وارد گردید و در آنجا نیز بسبب طول غربت و هیجان شبق همین دستور بعمل آمد
همچنین در اکثر بلاد و چون اولاد آن شخص در هر شهر و هر دیه منتشر شد و نزدیک آن شخص نماند
رسیدن آن شخص بتربیت آنها ممکن نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت بر خاستند الی آخر ما قال
دویم آنکه نکاح دائمی از انفع واجبات یا از آکد سنن هدی است و مقتضای ظاهر الحکم
احادیث شیعه که در فائده معاشره منقولی از ان مذکور است افضل از نکاح دائمی و طلاق
از ابغض المباحات کما هو مصرح فی الحدیث و اصل در آن حظر است چنانکه صاحب هدایه
در حق آن میفرماید ان الاصل فی الطلاق انما هو الحظر لما فیه من قطع الذی تعلقت به المصالح
الدینیة و الدنیاویة پس صاحب تحفه امری که نکاح شیعه از افضل واجبات یا از اعاظم
سنن هدی باشد بالزام شنایع شرعیه بر آن بر ایشان طعن میکند بمقابله او الزام مذکور را
در ابغض المباحات که اصل در آن حظر باشد جاری کرده طعن را مشترک الورود قرار داد
نزد عقلا نامناسب سیوم آنکه تشنیعی که صاحب رساله در طلاق جاری کرده اصلا گرد آن نمی گردد
بی تامل وارد چه سید بیان نمی آنکه طلاق نزد ما سه قسم است یکی احسن دویم حسن سیوم بدعی چنانکه در کتب
درسیه که متداول بین الطلبه است موجود است قال فی شرح الوقایة فی اول کتاب الطلاق احسنه

احسنه طلقة فقط فی طهر لا وطی فیه وحسنه وهو السنی طلقة لغیر الموطوءة وللموطوءة تفریق الثلث
فی اطهار لا وطی فیها فیمن تحیض وبدعیه ثلث او ثنتان مرة او مرتین فی طهر لا رجعة فیه او واحدة فی طهر وطئت
فیه او حیض موطوءة وتجب رجعتها فی الاصح انتهی ملخصا من الاختصار پس در طلاق احسن و حسن بجهت
وقوع ان در طهری که وطی دران اتفاق نیفتاده باشد احتمال حمل و علوق نیست و هرگاه احتمال
حمل دران نباشد پس تولد اولاد و ترتب شنایع بران چه معنی دارد و در طلاق بدعی اگرچه احتمال
علوق و تولد اولاد و ترتب شنایع بران متصور است لیکن بر مذهب اصح رجعت دران واجب است
کما ظهر الآن من عبارة شرح الوقایة و اگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرد پس لزوم
این شنایع بجهت بدعی بودن طلاق و سوء مباشرت او و عدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس
طلاق بخلاف متعه که گویا طلاق در ضمن العقد مندرج است و شرط وقوع تفریق فی طهر لا وطی
فیه که دافع شنایع وارده است دران از سر معدوم پس احتمال حمل بعد التفریق در متعه قائم و شنایع
وارده بر صاحب تحفه بران واقع باشد و هرگاه فرق درمیان تفریق طلاق و تفریق متعه در ورود شنایع
بر ثانی نه بر اول معلوم شد واضح گشت که اجرای شنایع وارده بر متعه در طلاق مغالطه ایست
مثل آن بعید از علمای ذی شان و نیز چه مغالطات ظاهرة البطلان بنیاد اشتراک طعن نهاده تشنیع
بر صاحب تحفه عاید کردن بعید تر از آن چهارم آنکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار
دارد هر قدر زنان را که خواسته باشد در حباله عقد تمتع جمع کند و نیز اعلان و شهود دران
شرط نیست چنانکه نزد مردم در نکاح دائمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر در هر منزل
ده بیست زن را بقدر طاقت و گنجایش وقت یک دفعه متعه و در هر منزل اینقدر زنان
برای متعه میسر چنانکه بر واقفان حال ایران زمین اظهر بر این تقدیر بجهت
کثرت اولاد این شخص و انتشار شان در اقطار و دیار ادراک نسبت
شان بسیار دشوار و نیز بجهت عدم شهود و انتساب اولاد بطرف شخص

مقاربت نکرده چهار دختر مثلاً بزایند و این بیچاره غافل از آنها آخر الامر آن چهار دختر
در شهر همین کشش حامله شوند و از ازدواج سابقه خود را طلاق داده با این چهار زن که
دختران بوده اند بلی مشقت بدست آمده عقد نکاح لیس بهان عقد و لازم آید با این
تفضیح و رسوائی و این مسئله ایشان مضحکه صبیان است و علاوه بر آن جواز وطی دختر
و خواهر و عدم تمکن پدر از تربیت اولاد در خصوص این مسئله هم لازم می آید علی قیاس
ما قال فی المتعه بلکه این احتمالات در اینجا اقرب و اولی است زیرا که در صورت متعه
تحقق وطی احتمال داشت که شاید آنها حامله شده باشند و طلوق و احتمال استقرار حمل او را
باعث بر مراعات مزید احتیاط از مواقع شبهات گردد بخلاف این مسئله که احتمال حمل
بخیال احدی سوای ابو حنیفه نمی گذرد بلی ممکن است که بوساطت جنی این نطفه را مانند
تیر سعد بن عباده در رحم آن زن رسانیده باشد پس در صورت آن مرد بیچاره غافل
از حال اهل و عیال زیاده تر در خوف وقوع در اودیه هلاک و ضلال بوده باشد انتهی
این جواب هم طرفه تر از جمیع جوابات سابقه است بیانش آنکه علمای امامیه نیز ازین کلمه
بل اشنع از آن قائل اند چه نزد ایشان طفلی که عمرش ده سال یا زیاده بوده باشد اگر چه
خصی یا مقطوع الذکر باشد و زوجه اش که بعقد دائمی باشد بعد دخول در قبل یا دبر
شش ماه یا ده ماه از وقت وطی تا وقت ولادت گذشته باشد در صورت ولد
بالطفل لاحق می شود و او را نفی ولد از خود روا نیست حالا شاهد این دعوی باید شنید
بیقین باید دانست که علامه حلی در ارشاد الاذهان در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس
که در لواحق نکاح است میفرماید من بلغ عشراً فما زاد و ان کان خصیاً او مجبوباً ثم ولد له
بالعقد الدائم بعد الدخول قبلاً او دبراً و مضی ستة اشهر من حین الوطی الی اقصی الحمل لحق به
نفیه انتهی لفظه و انتقام بر تمامی الفاظ این روایت حصر صالفظ خصیا او مجبوبا و لفظ الدخول قبلاً او دبراً

باید داشت و نیز در مقام مذکور منفردا باید و لو وطیها زان فالولد للزوج انتهی حالا بوی باید
کرد برین روایت و بر روایتی که از تفسیر کبیر نقل فرموده اند چه فرق است پس اگر شخص
مشرقی با مغربیه بتوکیل نکاح بکند نزد امامیه نسب ولد با وجود علم اینمعنی که بچه از نطفه
زانی پیدا شده است برای زوج خواهد بود و چون در اینمقام حنفیه دست بدامان امامیه زده
آنها را شریک غالب خود ساخته اند پس آنچه صاحب رساله در اینمقام تشنیعات شنیعه الزامات
بعلیه بر حنفیه وارد نموده است ایشان را حاجت جواب آن نیست صاحب رساله
خود از طرف ایشان تدبیر جواب خواهد فرمود و اگرچه در اینمقام فقیر را وجوه بسیار
در جواب این تشنیع بخاطر است لیکن بعضی را از خوف لزوم طوالت مقاله و بعضی را
بسبب تضمن آن اتجاه شناعت را بطرف امامیه که خارج از شرط این عجاله است
ترک نموده بنابر ضرورت جواب بر قدر ضروری اکتفا کرده **قال** چهارم آنکه تشنیع
نمودن بر جواز متعه بر اینکه در بعضی صورتها جواز وطی دختر موطوءه پسر و غیر آن لازم
می آید قطع نظر از آنکه مشترک الورود است بنهایت مستبعد و مستهجن است از کسانیکه
ائمه ایشان قائل باشند صراحة بجواز وطی دختر در بعضی صورتها توضیح این مقال آنکه نزد
امام شافعی ایشان دختری که از زنا بهم رسیده باشد و از نطفه اینکس متولد گردیده
نکاح و وطی کردن با او جائز و مباح است و حلال و طیب فخر رازی میگوید قال ابوحنیفه
المخلوقة من ماء الزانی تحرم علی الزانی و قال الشافعی رح انها لیست بنتا فوجب ان لا تحرم
و نیز در تفسیر کبیر گفته و قال ابوحنیفه اذا تزوج الرجل بامرأة و دخل بها لا یلزمه الحد **اقول**
بر محض استبعاد از مسئله مذهبی بدون رد دلیل آن یا اقامت استدلال بر بطلان آن بنیاد
تشنیع نهادن از مدعیان تبحر و تحقیق نامناسب ظاهرا صاحب رساله را کلام والد بزرگوار خود
که در جواب دوم بجواب عقیده شانزدهم خطابا الی صاحب التحفه فرموده بخاطر نمانده و الا بر

استبعاد محض از مذهب شافعی و تشنیع بر آن بدون قدح در مقدمات دلیل او از
ارشاد والد ماجد خود غفلت نمی ورزید و کلامش اینست که میفرماید اما آنچه تشنیع
نموده بر امامیه بآنکه ابو اسحق ابراهیم ابن نوبخت و محقق طوسی قائل شده اند بآنکه
او تعالی ملتذ می شود بصفات کمال خود دلیل آنها مجرد دعوی نکرده اند تا اکتفا
بمحض استبعاد کرده شود بلکه آنها موافقت حکما استدلال کرده اند بآنکه حق تعالی
عالم بذات است الی قوله نمیرسد که بدون قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید
انتهی حالا احقر دلیل قول مذکور از علمای شیعه نقل میکند اگر صاحب رساله قدحی در آن
یا اقامت استدلال بر خلاف آن می تواند کرد بعمل آرد و بعد اثبات عدم تمامیت
دلیل و ظهور عجز ناصران آن مذهب از نصرت آن و از رد دلیل صاحب رساله هر چه خواسته
باشد بر زبان آرد و اگر دلیل شافعی از ایراد نقض پذیر نباشد و یا اقامت استدلال
از در بطلان مذهب شافعی مقدور نباشد پس تشنیع بر آن چه معنی دارد و مختصری از
دلیل شافعی اینست که امام رازی در رساله فضائل شافعی بعد بسط کلام در اداء این
مسئله فرموده ثم الذی یدل علی ان البنتیة غیر حاصلة احکام کثیرة احدها انه لا ترثه
ولو کانت بنتا لورثته لقوله تعالی وان کانت واحدة فلها النصف وایضا فلو
ماتت لا یرث منها ذلک الرجل وثانیها انه لا تجب علیه نفقتها ولا کسوتها وثالثها
لا یثبت له ولایة النکاح علیها ورابعها لا یثبت له ولایة علی مالها وخامسها تقبل
شهادته فی حقها وسادسها لا یجوز له الخلوة بها والنظر الیها وسابعها لا یجوز
المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع ابیها جائز وثامنها انه یقتل بقتلها و یقطع بسرقة
مالها و یحد بقذفها و یجوز له وضع الزکوة فیها واعلم ان فی الحنفیة من یمنع هذه الاحکام
الاربعة و اما الاحکام الاربعة المتقدمة فهی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت ان الشرع

ان الشرع الحقها بالاجانب فی حق کل الاحکام فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة
الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت انتهی و بجهت ظهور قوت
دلیل شافعی در مسئلهٔ مذکوره اکثر امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است به نفی بنتیت شرعیه از
متولده من الزنا چنانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق ازو نقل کرده حیث
قال ذکر المصنف فی التذکرة من ان البنت هی المکونة من منی الرجل نفیها عنه شرعا
لا یوجب نفیها حقیقة الا ان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة بها من المیراث و شبهه
انتهی و ایضا علامه مذکور در ارشاد الاذهان در مطلب اول از مقصد ثالث کتاب
النکاح که در محرمات است در محرمات نسبیه میفرماید سواء کان النسب عن نکاح صحیح او
شبهة او زنا لان الاسم لغة لا شرعا انتهی و آنچه علامه مذکور از عدم نفی بنتیت حقیقیه گفته
است جواب آن در کلام امام رازی که آنفا از رسالهٔ بعض اکابر شافعی منقول شده مذکور است
حیث قال فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض
و تهافت انتهی بالجمله بخاطر میرسد که هرگاه علامه حلی قائل شده به نفی بنتیت شرعیه از متولده من الزنا
نسبت بزانی و منتفی بودن تعلق احکام شرعیه از آن مثل میراث و غیر آن پس چگونه قول او مستلزم نفی
امتناع نکاح زانی با آن نخواهد بود آیا امتناع نکاح پدر با دختر از احکام شرعیه نیست و هرگاه علامه بصیغهٔ عموم
جمع باللام باشد نفی احکام شرعیه از متولده من الزنا کرده پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج
و هرگاه امتناع نکاح منتفی شد جواز آن ثابت گشت لیس لزوم تجویز جواز در کلام علامه اقامت دلیل شرعی بر
حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی ملاحظه کرده و نیز ذکر دلیل تخصیص آن در کلام او بصیغهٔ عموم نفی تعلق احکام
نموده است بر حسب ارسال الزام و بتقریر مختصر گوییم کلام در بنتیت شرعیه است نه در بنتیت حقیقیه چه احکام شرعیه تعلق به بنتیت شرعیه دارد
نه به بنتیت حقیقیه که تولد من ماء الرجل باشد و هرگاه بنتیت شرعیه از متولده من الزنا و همچنین تعلق احکام شرعیه
از آن منتفی باشد پس از کلام علامه حکم تجویز نکاح زانی به بنت مذکوره لازم آید و طعنی که صاحب الشافعی

کرده است بطرف علامه حلی نیز راجع می‌شود و کلام محقق شیعه در شرایع دلالت صریحه
بر عدم ثبوت نسب زنا و اشعار بر وقوع اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه
از ماء زانی بر زانی و زانیه دارد حیث قال فی کتاب النکاح فی الفصل الرابع منه النسب
یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهة ولا یثبت مع الزنا فلو زنا فخلق من مائه ولد علی
الجزم لم ینسب الیه شرعا و هل یحرم علی الزانی و الزانیة الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه
و هو یسمی ولدا لغة انتهی در اینحال صاحب رساله را تشنیع بر شافعی از رو از خلاصه کلام امام در
آنکه متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه از اجانب است چنانکه خود صاحب رساله
از امام رازی نقل کرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنتا له فلیس نکاح زانیه
باآن نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله بر خلاف تصریح شافعی تعبیر از متولده
من الزنا به بنت نموده بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن بر امام شافعی گشاده
و مع هذا گوییم نزد امامیه بر رای قوی مدخوله شخصی بزنا بر پدر زانی و پسر او و همچنین ام
مزنی بها و بنت آن بر آن شخص حرام نمی‌شود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان
میفرماید لا تحرم الزانیة علی اب الزانی و ابنه مطلقا علی رای و لا تحرم المزنی بها و لا
انتهی و صاحب منهاج الهدایة فی بیان محکمات الآیة در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم
الآیه میفرماید الظاهر ان المراد من تزوجها او وطئها بملک رقبة او ملک متعة دون المزنی
بها قیل نعم فی کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة و لان الزنا لیس له حرمة
مطلقا و ابتدا النکاح فی حال و تنقضی عدتها بالاشهر او الاطهار من غیر اعتبار وضعه انتهی
اینست طعن بر شافعی سابقا قوله و نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامرأة
و دخل بها لا یلزمه الحد انتهی گوییم همین است مذهب امامیه نیز درین مسئله مگر اینکه آنان
در وزر و حد توهم و اطلی صحت عقد را بر محرمات دیده شرط نموده‌اند و ظاهر است که این قسم

توهم او واقع تشنیع امام رازی نمی شود پس هر جوابی که صاحب رساله از طرف
علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابوحنیفه هم واقع خواهد شد حالا شاهد این
دعوی باید شنید پس باید دانست که علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب
الحد ورود میفرماید فلو توهم العقد علی المحرمات المؤبدة صحیحا سقط و لا یسقط الحد بالعقد
مع العلم بالفساد و لا بالاستیجار للوطی معها و لو توهم الحل به انتهی قال بعض ائمه
نزد مباشر کبیرات غره که سواد اعظم اهل سنت اند حسن و قبح اشیاء عقلی
نیست و در مذهب ایشان جایز است که اگر خدا زنا و شراب خواری و وطی
امهات و بنات را مباح سازد جایز است و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد
معذب ساختن و فساق و فجار را در بهشت عنبر سرشت جای دادن بر حق تعالی روا
و همچنین جاری کردن معجزات بر دست متنبیان کاذب و تکلیف نمودن زمین
بطیران نمودن بر آسمان و دیگر تکالیف مالایطاق جایز است بعض ائمه ایشان
گفته لا حسن و لا قبح بالعقل عند الاشاعرة تکلیف مالایطاق جایز عند الاشاعرة
لانه لا یجب علی الله شیء و لا یقبح منه فعل پس بنا برین میگویم که شمارا با عقلا چه کار
و کدام رابطه با این وجوه قبیح را در سنت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بر آوردن و دین خود را
حاکم ساختن و از اصل مذهب خود دست بر داشتن و از مذهب جای خود چشم
پوشیدن کدام دین و دیانت است و مشهور است که لا یرمی بالحجارة من کان بیته
من الزجاج انتهی اقول اگرچه تقریر جواب این وجه دو وجه مناسب نمی شود یکی آنکه
درین جواب را با سوال ربطی ظاهر بخاطر نمی رسد دوم آنکه حاصل این کلام بجز تعریض و
ابهام سب و دشنام و اهانت علمای اعلام بحمل اقوال ایشان بر خلاف مرام چیزی
دیگر معلوم نمی شود پس اگر احقر مطابقت جواب را با سوال که اقتضای مکافات میکند

بحکم آنکہ دہن خویش میالای بہ گفتن کس :: کین زر قلب بہر کس کہ دہی باز دہد
رعایت نماید و بیان حال امہات عقائد امامیہ مفصلا کرا اید فوات شرط این عجالہ
لازم آید فداکر مثل صاحب رسالہ تعداد مسائل مستغربہ امامیہ نماید عدم تطابق در میان
سوال و جواب لازم می آید لیکن بہرحال فی الحال رعایت شرط را اہم دانستہ بجواب
تشنیعات او ہمین قدر عرض مینماید کہ تشنیع از معاندین قیاس شرعی برکسانیکہ
مشید اساس انقسم قیاس اند و در اصول خود قاعدہ العقل مقدم علی النقل و قاعدہ
النصوص معللۃ مقرر دارند و آیات متشابہات را بجہت عدم تطابق آن با عقل
بصرف از ظاہر آن صرف مینمایند و امام الشان شیخ ابو الحسن اشعری ترک مذہب
اعتزال محض بحکم دلیل عقلی نمودہ بمجرد معتزلہ و علما باقامت ادلہ عقلیہ پرداختہ باشد و
در طریق ایشان کتابہا مثل کتاب علل شرعیہ کہ از امام رازی است و کتاب
حجۃ البالغہ کہ از والد صاحب تحفہ است در حکمتہای شرایع خیر انام و علل احکام مولف
شدہ باشند بعید از عقل و انصاف است آری اگر اشاعرہ را بجہت تقصیر ایشان
در حق عقل نظر بر اینکہ آنرا بر حق تعالی حاکم نمیدانند و بوجوب عقلی قائل نیستند مخالف
عقل و قاصر در حق او قرار دہند امر آخر است و از انجا کہ در این مقام صاحب رسالہ بجہۃ
نقطہ کہ بحث از آن در اصول کلام میرود تلفظ فرمودہ لہذا بی اختیار خاطر بطرف
تفصیل جواب آن مائل شدہ بود مگر نظر بر رعایت مقام و لزوم طوالت در کلام
[illegible] خاطر تیز رو از آن نمودہ [illegible] ضروری کہ اشارہ بطرف جوابات ایشان [illegible] است
اکتفا رفتہ قولہ در مذہب ایشان [illegible] است [illegible]
گوئیم چون اشاعرہ در اصول خود قاعدہ لا حسن الا ما حسنہ الشرع و لا قبیح الا ما قبحہ
الشرع مقرر کردہ اند لہذا تفریعا علی ہذہ القاعدہ و اظہار الغنایہ تعالی عن ایجاب

ایجاب الواجبات المعهودة و تحریم المحرمات المعلومة میگویند که اگر حقتعالی اضداد
واجبات را جائز میساخت عقلا استحاله در ان لازم نمی آمد لان العقل لیس حاکما
علیه تعالی پس بر صاحب رساله لازم بود که اولا ابطال قاعده متفرع علیها می نمود بعد ان
زبان باین تشنیع می کشود چه تشنیع بر تفریع بدون ابطال متفرع علیها پس بدیع قوله
و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد معذب ساختن الخ گوئیم از انجا که نزد اشاعره امری
بر واجب تعالی بحکم عقل غیر واجب و احدی را حقی بر ایجاب مستغنی بالذات غیر لازم و
افعال حسنه و قبیحه نزد ایشان برای دخول جنت و نار غیر موجب لهذا ایشان گفته اند که
بر حقتعالی اعطای جنت بابرار و ادخال فساق در نار غیر واجب بلکه عکس آن محض
نظر بتجویز عقلی جائز لیکن نظر بر وعده صادقه الهی دخول جنت برای مومنین و دخول نار
برای فساق غیر مغفورین لازم چنانکه در کتب ایشان مصرح است و درینمقام صاحب
تنبیه السفهه تقریر لطیفی دارد باره از ان باختصار کثیر و تغیر یسیر منقول میشود که گفته است
حقتعالی جا بجا در قرآن مجید میفرماید یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء و نیز میفرماید
قل فمن یملک لکم من الله شیئا ان اراد ان یهلک المسیح ابن مریم و من فی الارض جمیعا
و در ادعیه صحیفه کامله و غیر ان این الفاظ یا مثل آن واقع است که الهی لو عذبتنی و
عذبت اهل السموات و الارضین عذبتهم و انت غیر ظالم لهم و از حضرت امام موسی
کاظم منقول است که در سجده شکر میفرمود رب عصیتک بلسانی و لو شئت و
عزتک لاخرستنی و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لاکمهتنی الخ پس بعد شهادت
ثقلین بر حقیت این عقیده دیگر زبان طعن بر آن دراز کردن بر نامناسب انتهی کلامه
و در صحیفه کامله واقعست و ان کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک و تعفو عنی حین
استحق عفوک فان ذلک غیر واجب لی باستحقاق و لا انا اهل له باستیجاب اذ کان جزائی

کمهتنی ۳

منک فی اول ما عهد کم النبی فان تعذبنی فانت غیر ظالم الی قوله و همچنین جاری کردن
معجزات بر دست متنبیان کاذب انتهی گوئیم نسبت این تجویز بطرف اشاعره
غلط محض است بلکه ایشان قایل اند باینکه ظهور خارق عادت بر دست متنبی محال
است بجهت ظهور کذب او نه بر دست متنبی بنابر وقوع التباس در میان نبی
و متنبی علامه تفتازانی در شرح مقاصد میفرماید و ان ظهرت ای خوارق العادات
من غیره ای غیر النبی فان کان من الاخیار فکذلک ای ارهاص او کرامة و الا فارهاص
محض کظهور النور فی جبین عبد الله او استدراج کما اذا ظهر علی ید من ادعی الالوهیة فان
الادلة القطعیة قائمة علی کذبه بخلاف مدعی النبوة فلهذا اجوزوا ظهوره علی ید المتالهة دون
المتنبی انتهی **قوله** و تکلیف نمودن زمین بطیران نمودن بر آسمان الخ گوئیم عروج
اشخاص انسانی بجانب عالم آسمانی امر ممکن است و لهذا حضرت ادریس و حضرت
عیسی و حضرت خاتم الرسل علیه و علیهم الصلوة و السلام عروج بر آن فرموده اند و اگر چه
این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس
نظراً الی امکانها الذاتی تکلیف بآن جائز و نظراً الی الوعد حیث قال الله تعالی
لا یکلف الله نفساً الا وسعها این قسم تکلیف غیر واقع علامه تفتازانی در شرح
عقائد میفرماید ثم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیه لقوله تعالی لا یکلف الله
نفساً الا وسعها انتهی **قوله** پس بنابرین میگوئیم که شما را با عقلیات چه کار و کدام
ربط الخ گوئیم مفاد این کلام که خلاصه این جواب است اگر از جمله صدق و صواب است
بخاطر نمی رسد زیرا که اگر احدی بلسان فرض و تقدیر بگوید که آری اشاعره را با عقلیات
کاری نیست لیکن چون کلام ایشان باین مآل است که عقل را حاکم نمیدانند
لهذا ذکر وجوه قبح در اصل مسئله بطریق حجت الزامیه نموده اند لیکن بجواب حجت الزامیه

حجت الزامیه مخاطب انقسم افاده فرمودن بنیاد همچو حجج را منهدم نمودن و طرح جدید
برای جواب آن طرح کردن است قال فایده سابعه در دفع شبهاتیکه بر دلالت
آیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن
فآتوهن اجورهن فریضه و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضه ان الله کان علیما حکیما
بر حلیت متعه ذکر کرده اند و ما در این مقام بذکر کلام شاه عبد العزیز و نقض فقرات آن اکتفا
می نمائیم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی الفقهیات تبعا للاسلاف آنچه گویند که فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن فریضه در حق متعه نازل است غلط محض است و روایت این
از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افتراست اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهلسنت نیز
نقل کنند زیرا که خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت
از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست زیرا که حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده ۱۵۹
قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم بعد از آن
و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ما سوای این محرمات بر شما حلال کرده شد مگر باین شرط که ان
تبتغوا باموالکم یعنی مال خود را خرج بکنید در مهر و نفقه پس تحلیل فروج و اعاره آن از این
شرط باطل شد زیرا که آن سودای مفت است باز فرمود محصنین غیر مسافحین یعنی
در آن حالت که آن زنان را حاصل کنید برای خود محافظت کنید تا به دیگری ربط پیدا نکنند
نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و اوعیه منی خالی کردن قصد
نمائید پس متعه از این شرط باطل باشد زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور
نمی باشد زن متعه را همین معمول است که هر ماه با یاری و هر سال در کنار یاری باز بر حل
نکاح متفرع می فرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر کردید پس اگر
متمتع شدید بعد حصول وطی پس تمام مهر لازم می شود بر شما و الا نصف مهر و این آیه را از

فایده رابعه

ماقبل خود قطع کردن و برابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیراکه
حرف فا منع میکند از قطع وابتدا و مربوط میسازد مابعد را بماقبل و آنچه روایت کنند
که عبدالله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس
اول در صحت این روایت حرف است زیراکه در کتب معتبره یافته نمی شود دویم آنکه
اگر روایت ثابت شود قراءت منسوخه خواهد بود و قراءت منسوخه در اثبات احکام
بکار نمی آید زیراکه نه قرآن ماند و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صریح مخالف این
قراءت شاذه منسوخه است سیوم آنکه اگر از همه درگذشتیم باز هم بر متعه دلالت
نمیکند زیراکه الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق
بنفس عقد می شود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه
تا مدت معین پس تمام مهر او ادا نمائید و فائده افزودن این عبارت آنست که کسی
توهم نکند که وجوب تمام مهر متعلق است بگذشتن تمام مدت نکاح چنانچه در عرف مشهور است
که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی ابقاء النکاح پس این تاجیل بسبب
تصرف زن و اختیار او حاصل می شود و الا در حکم شرع مهر از یک وطی اگر شود او تمام
مهر را مطالبه نماید میرسد و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر
واجد درست نشود حالانکه باجماع شیعه درست است و سیاق این آیه در هم قوله تعالی و من
لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال ندارید که مهر و نفقه حره
توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را در میان قطع کلام کردن و عبارت
میانگی را بر متعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت
متعه صریح در می یابد زیراکه درین آیه اکتفا بنکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق
تحلیل می نمودند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولا زیراکه در صورت عدم استطاع

استمتاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر در
خوشتر می‌نمود نکاح کنیزکان را باین تقید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه
در کار بود انتهی اقول قوله غلط محض است الخ ناشی از جهل یا تجاهل مقتدای مذهب
خود بخش است چه دانستی که احتمال نزول آیه کریمه را در باب متعه بعضی اکابر اهل تفسیر ذکر
کرده اند چنانچه کلام صاحب کشاف و امام زاهدی و فخر رازی و دیگر مفسرین دلالت
تمام بران دارد و در فائده ثانیه بعبارتش بیان آید از انجمله است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر
بعد تقریر احتجاج مجوزین بقول عمر و انا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالت
مآب چنانچه در ما سبق هم گذشته نوشته و هذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین
حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة و ما نسخها ثم قال رجل برایه ما شاء یرید ان
عمر نهی عنها انتهی و همین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته و معلوم است که عمران
از جمله صحابه و اعاظم رواة صحاح ایشانست پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت
متعه از صحابه محض افترا است از جمله صدق و راستی مبرا اما آنچه فرموده که اگرچه
در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب و غریب است زیرا که هرگاه تفاسیر
تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشند پس دیگر تفسیر معتبر را از کجا
خواهند آورد که اعتماد بران در تفسیر کلام ملک علام نمایند و این در حقیقت تنقیص
تفاسیر مذهب خود و علمای خود است که پیش دانشمندان نهایت قبیح و مستهجن است
انتهی اقول آنچه بیان احتمال نزول کریمه فما استمتعتم الآیه را در باب متعه نقلا عن
الکشاف و الزاهدی و تفسیر الکبیر و غیرها حواله بفائده ثانیه نموده پس حوالتش در انجا کرد
اعاده آن درین مقام چه ضرور قوله و معلوم است که عمران از جمله صحابه و از اعاظم رواة صحاح
ایشانست پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض افترا است الخ

گوئیم در رد فائده ثانیه تفصیل هرچه تمام گذشته که روایت تجویز متعه لهما بر عمران بن
الحصین محض افترا است از روایتی که ازو منقولست در متعه الحج دارد بست
جه البش و شرح حال فائده حادی عشر حالی رای ارباب نظر خواهد شد و آنچه صاحب رساله
درین عبارت اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق
در میان نمی بود احقر العباد از کتب شیعه ثابت می نمود که شیعی حقیقی کیست و ناصبی
کدام لیکن حالا هیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت و عادت او می گذارد مگر درینجا
اینقدر اشعار می کند که احقر العباد پاره از مطلب تشیع حقیقی و نصب واقعی در رساله
که در رساله غرة الراشدین و ذلة الضالین بخدمت صاحب ترجمه آنها مختصر نوشته
چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر کسی که خواسته باشد بطرف آن
رجوع نماید **قوله** آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهلسنت نیز نقل کنند نهایت
عجیب زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر
باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد الخ گوئیم این استعجاب صاحب رساله
نزد هر ماهر لبیب عجیب و غریب است زیرا که مراد از لفظ تفاسیر که در کلام حضرت صاحب تحفه
مد ظله العالی واقع است کتب تفاسیر نیست بلکه اقوال مفسرین قرون ماضیه است
که در بیان معانی آیات قرآنی منقولست و این اطلاق نهایت شایع است چه علما
بعد نقل معانی آیات جا بجا میگویند هذا التفسیر ابی بن کعب و هذا التفسیر ابن مسعود و نیز
میگویند علی تفسیر فلان یکون مفاد الآیه کذا الی غیر ذلک من الشواهد التی کادت لا تحصی
و اگرچه ما را درین مقام ذکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم دلیل ظاهر بر
اراده آنکه صاحب تحفه درین مقام شکل اول ترتیب داده حیث قال زیرا که این تفسیر
خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیری که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند

کند مسموع و مقبول نیست انتهی و مثل این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در قول
آتی می آید و ظاهر است که در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر چه
بر تقدیر اراده کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین می شود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم
قرآنی باشند که روایت از صحابی کنند مسموع و معتبر نیست و سخافت این معنی اگرچه
بر خیره کلام علما مخفی نیست لیکن بنا بر مزید افاده گوئیم این معنی باطل است بجهت آنکه کتاب
تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن یا معانی آن الفاظ یا هر یک از هر دو است تماما
من اوله الی آخره نه بعض آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله الی آخره مخالف نظم قرآنی نیست و
همچنین عامه کتب احادیث تماما روایت از صحابی و احادیث نیست پس ثابت شد که مراد
از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هر گاه در کبری این معنی مراد
باشد در صغری هم همین معنی خواهد مراد خواهد بود و الا لازم نیاید تکرر الاوسط پس خلاصه کلام قاضی
نتیجه چنین باشد که روایت نزول آیه در حق متعه از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه مخفی اقرار
اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات که آن بیانات نزد اهل سنت غیر
معتبر است نقل کنند زیرا که آن بیانات خلاف نظم قرآنی است و هر بیانی که چنین باشد
که روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست و چون مراد قاضی تحقیق نتیجه بدریافت رسید
پس شبهه غیر معتبر بودن تفسیر کبیر و غیره از عبارت صاحب تحفه که صاحب رساله که است
عدم التفات بطرف معنی ظاهر آن باو دیده و دانسته وارد کرده است متوجه نباشد
چه از ذکر بعضی اقوال غیر معتبره لاسیما اذا کانت ضعیفة الطرق الا لفاظ الداله علی تضعیف
الروایه در آنها غیر معتبر بودن تفسیری که مشتمل است لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس حرف
را الهیه بزرگوار مصاحب سابقه روایات قدح است و امثالها را که در کافی کلینی و احتجاج
واقع است ضعیف گفته از آن تضعیف غیر معتبر بودن کلینی و احتجاج لازم آمد قال

عجب است که فاضل ناصب باین فضیلتی که دارد نظم قرآنی را ابد اند و صحابه سعید مثل عبد الله بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا نفهمیدند و مفسران ایشان مانند فخر رازی و نیشاپوری و سیوطی و امام رازی که سابقا کلام ایشان مذکور کردید ازان خبر نداشتند ان هذا لشیء عجاب انتهی اقول حال قائل بودن این کبراء المتعصب و قسمی که مفسرین مذکورین در تفاسیر خود مذکور آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم شده فانظره و بعد ازا کوئیم کلام صاحب رساله معارض است بانچه که صاحب تهذیب در باب من احل الله نکاحه بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و حدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله علیه السلام گفته هذان الخبران قد وردا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله عز وجل و کل حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه حیث مثل صاحب رساله انتهی تو ان گفت که صاحب تهذیب ظاهر قرآن را ابد اند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور بن حازم آنرا نفهمیدند قال علاوه آنکه چون ناظم نظم قرآنی خلیفه ثالث اند احتجاج بان بر شیعیان راست نمی تواند شد انتهی اقول مطابق تصریحات علمای کبار شیعه که اکثر از انها ملقب بصدوق و علم الهدی و ثقة الاسلام احتجاج بان بر شیعیان راست می تواند شد حالا بعضی از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست که ثقة الاسلام ابو علی طبرسی در مجمع البیان فرموده و ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی ذو المجد ابو القاسم علی بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مجموعا مولفا علی ما هو علیه الآن و استدل علی ذلک بان القرآن کان یدرس و یحفظ جمیعه فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعة من الصحابة فی حفظهم و انه کان یعرض علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و یتلی علیه و ان جماعة من الصحابة کعبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیرهما ختموا القرآن علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عدة ختمات و کل ذلک

وکل ذلک بادنی تامل یدل علی انه کان مجموعاً مرتباً غیر منثور ولا مبثوث وذکر ان من
خالف من الامامیة والحشویة لا یعتد بخلافهم فان الخلاف مضاف الی قوم من اصحاب
الحدیث نقلوا اخباراً ضعیفة ظنوا صحتها لا یرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع علی صحته انتهی
وملا صالح شارح کافی کلینی در شرح بابی که در آن ذکر صحیفه و جفر و جامعه و مصحف فاطمه
علیها السلام است میفرماید ویظهر القرآن بهذا الترتیب عند ظهور الامام الثانی عشر علیه
السلام ویشهر به واما قبل الظهور فالواجب ان یسلم بالترتیب الذی رتبها عثمان بن عفان
کما ورد فی صریح عبارات الائمة انتهی وقاضی نور الله شوستری در مصائب النواصب
بجواب طائفه نامه از چند رابع میفرماید ما نسبه الی الشیعة الامامیة من قولهم بوقوع التغییر
فی القرآن لیس مما قال به جمهور الامامیة وانما قال به شرذمة قلیلة منهم لا اعتداد بهم فیما بینهم
انتهی ونیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنة ودیگر ابواب آن کتاب برای ترک حدیث
مخالف همین نظم از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم واز حضرت ابی عبد الله علیه السلام
امر است ونیز صاحب تهذیب ترک اکثر اخبار بجهت مخالفت با ظاهر همین نظم قرآنی
می نماید واگرچه در اینمقام شواهد بسیار از کلام علمای اعلام شیعه که دال بر وجوب اتباع
همین ترتیب قرآنی و تشنیع بر منکر آنست محفوظ خاطر است لیکن روماً للاختصار بر همین
قدر اکتفا رفت اگر صاحب رساله بمقابله کلام مدلل اینهمه اکابر علمای خود چیزی نوشتن تواند
بر منصهٔ اظهار جلوه گر گرداند قال چه میشد اما اعتراف علمای ایشان در صورت دلالت
کریمه بر جواز متعه خللی در نظم قرآن واقع می شود فخر رازی از ابوبکر رازی نقل کرده که او
در مقام استدلال برآنکه مراد از کریمه بیان حکم نکاح دائمی است نه متعه سه وجه ذکر کرده
یکی آنکه چون اول ذکر محرمات واقع شده که نکاح با آنها حرام است پس فرموده حرمت علیکم
امهاتکم بعد از آن فرموده واحل لکم ما وراء ذلکم پس مراد از تحلیل در اینجا همان باشد که

که در تحریم بوده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد از آن فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده
گفته که حق تعالی در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زنان را که وطی آنها برآدمی حرام
است پس فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای آن اصناف بر شما حلال کرده شده
وطی کردن با آنها کدام فساد و خلل واقع می شود در نظم کلام انتهی **اقول** این جواب حساب را
با کلام صاحب تحفه ربطی بخاطر نمی رسد زیرا که مراد صاحب تحفه از نظم قرآنی در رد فهم متعه
از کریمه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بفای تفریع است که مقتضی لصوق بما قبل خود می باشد
حیث قال باز بر حل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر
گردید پس اگر متمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم می شود و پیشتر والا نصف مهر
و این آیه را از ما قبل قطع کردن و برابتدا حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که
حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را بما قبل انتهی کلامه و حاصل
کلام ابو بکر رازی که امام فخر الدین رازی بر آن رد نموده است آنکه حق تعالی اولا ذکر محرمات
فرموده در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس در آخر آیه فرموده واحل لکم ما وراء ذلکم
پس مراد ازین تحلیل حلال گردانیدن از چیزی است که در ماسبق مراد تحریم بود حیث قال
الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله حرمت علیکم امهاتکم ثم قال فی آخر الآیة
واحل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد هناک
بالتحریم لیس الا فی النکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابو بکر رازی جمله واحل لکم و محل بحث صاحب تحفه
جمله فما استمتعتم و استدلال ابو بکر رازی بسوق کلام و استدلال صاحب تحفه بحرف فا و
چون در [illegible] کلام صاحب تحفه و ابو بکر رازی چون باهم [illegible] باشد پس [illegible]
[illegible] کلام ابو بکر رازی [illegible] در رد کلام صاحب تحفه [illegible]
قال [illegible] میگوییم که اگر محمول باشد بر حکم نکاح لازم آید [illegible] در بیان حکم نکاح در آیه

در یک سوره هم در اول آن حق تعالی فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از آن
فرموده و آتوا النساء صدقاتهن نحلة پس حمل این آیه بر متعه اولی باشد از حمل آن بر دوام
نکاح للزوم التکرار و التأسیس اولی من التأکید و این توجیه را فخر رازی از قبل شیعیان ذکر
کرده و جواب آن نتوانسته که بدهد پس موافق نظم آیات سابقه حمل آن بر متعه متعین است
اقول این استدلال که از قدمای شیعه متوارث است مقام کمال استعجاب است بدو وجه
اول آنکه قبیح تکرار مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه نص است
در بیان عدد و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البدیع میفرماید قوله تعالی فانکحوا
ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع فانه ظاهر فی اباحة النکاح لما ذکرنا و نص فی بیان
العدد لانه سیق لبیان العدد اذ لو کان المراد نفس الاباحة لم یحتج الی هذه الزیادة حاجة و لا
للتقیید بالعدد فائدة و لانه قد علمت الاباحة بفعل النبی صلی الله علیه و آله و سلم او بدلیل آخر
لکن العدد لم یکن معلوما فتبین بهذه الآیة انتهی و این کریمه در کتب متداوله اصول فقه
در امثله نص در بیان عدد مرقوم است و کریمه فآتوا النساء صدقاتهن نحلة نص است
در اعطای مهور در نکاح که لازم متقدم اعطاء مذکور است بطریق اقتضاء النص از آن
مفهوم می شود پس یک آیه مسوق برای بیان عدد است و آیه دیگر برای ادای مهور در بعضی صور
تکرار کجا آری حالت بیان عدد و ادای مهور هر دو از احکام و توابع نکاح است لهذا وجود
نکاح در هر دو لازم آمده نه اینکه در یک سوره دو آیه برای اباحت نکاح مسوق شده
دوم آنکه گوییم تسلیم کردیم که هر دو آیه برای بیان حکم نکاح است و تکرار در آن لازم آمده
لیکن تکرار حکمی در یک سوره استبعادی ندارد بلکه مطابق داب کلام الله است چه بسا احکام
در یک سوره مکرر واقع شده از آنجمله است آنکه حق تعالی در سوره مائده حرمت صید را
محرم در سه جا ذکر کرده اول در اول سوره حیث قال احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم

غیر محلی الصید دویم جائی فرمودہ یا ایہا الذین آمنوا لا تقتلوا الصید و انتم حرم سیوم در اینجا کہ
بعد آنست حیث قال عز من قائل و حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما و اذا حللتم فاصطادوا در ہمین سورہ فرمودہ
یسئلونک ماذا احل لہم قل احل لکم الطیبات و بعد ازان بقدر سہ آیت فرمودہ الیوم احل لکم
الطیبات و نظائرہ فی القرآن العزیز لیس بعزیز و آنچہ گفتہ است کہ این وجہ را تحریر از کجا
از قبل شیعیان ذکر کردہ جواب آن سوال آنست کہ بدیہۃ مدفوع است بانکہ والد ماجد صاحب رسالہ
در کتاب صوارم و غیر آن جوابات بعضی ادلہ صاحب تحفہ اثنا عشریہ ترک نمودہ چنانکہ در جواب
عقیدہ چہارم تحفہ در صوارم جائی کہ صاحب تحفہ بخطبۃ الافتخار و خطبۃ البیان بر حقیت بعد
خصوصیہ استدلال کردہ ہیچ جواب ازان بیان نفرمودہ بلکہ خود صاحب رسالہ نیز کلام منتسق
النظام صاحب تحفہ را کہ در مبحث متعہ در باب مطاعن واقع است پارہ پارہ کردہ در فوائد
متفرقہ آوردہ بتحریر جوابش پرداختہ و بعضی ادلہ قویہ او را کہ ببعضی قواعد اصولیہ متفق علیہا
بین اہل السنۃ و الامامیۃ قائم نمودہ است از میان کلام منتسق النظام ساقط کردہ چنانکہ
در فائدہ ثامنہ نقل کلام صاحب تحفہ از باب مطاعن نمودہ حیث قال شاہ عبد العزیز
دہلوی در تحفہ اثنا عشریہ میگوید و چہ قسم زن متعہ را در زوجہ داخل توان نمود الی قولہ و مسافح
بودن متمتع بدین جہت است کہ غرض او بجز تحقق آب و خالی کردن اوعیہ منی است نہ خانہ داری و
اشتداد و حمایت ناموس و غیر ذلک و کلامی کہ بچند سطر بعد این کلام است از او در فائدہ
رابعہ نقل کردہ حیث قال صاحب تحفہ اسراف آن نمودہ در باب مطاعن میگوید و اکثر
میگویند کہ ابن عباس تجویز متعہ میکرد کاش اتباع ابن عباس در جمیع لازم بگیرند الخ و کلامی
کہ مابین این دو کلام است ساقط کردہ و منجملہ کلام مسقط این دلیل است کہ صاحب تحفہ
افادہ کردہ است قاعدہ اصولی نزد شیعہ و سنی مقرر است کہ ہرگاہ دو دلیل متنافی باشند
در ثبوت و نفی باہم تعارض نمایند در حل و حرمت حرمت را مقدم باید داشت اینجا کہ

اینجا که تمام دلیل است محض تا حال کسی این قراءت را نشنیده و در تاریخ قرآن از قرائهای
عرب و عجم ندیده چه طور اباحت از مقدم تقدم کرد انتهی بلکه صاحب رساله جایی در رساله
خود تعرض برد دلیل تقدم دلیل حرمت بر دلیل اباحت بوقت اجتماع آن هر دو در شیء واحد
نموده پس اگر ترک جواب دال بر عجز از جواب باشد عجز صاحب رساله و والد ماجدش
از دفع بعضی استدلالات صاحب تحفه لازم آید و هو عنده کما تری و با اینهمه گوییم نسبت عدم
تعرض امام رازی بدفع هیچ استدلال عجیب الحال که عامه طلبه اهل سنت بر دفع هزاران نظیرها
چون ترازان در بادی الرای قادر باشند نسبت عجز از جواب لطیف مثل امام رازی نمودن
بغایت مستغرب چه او شخصی است که مثل محقق طوسی جابجا در تصانیف خود بفضل و کمال
او اعتراف می نماید و او را ملک المناظرین میگوید چنانکه در خطبه شرح اشارات میفرماید
وقد شرحه فیمن شرحه الفاضل العلامة ملک المناظرین محمد بن عمر بن الحسین الخطیب الرازی جزاه
الله خیرا فجهد فی تفسیر ما خفی منه باوضح تفسیر واجتهد فی تعبیر ما التبس فیه باحسن تعبیر وسلک
فی تتبع ما قصده نحو طریقة الاقتفاء وبلغ فی التفتیش عما اودع فیه اقصی مدارج الاستقصاء
انتهی و در معینیه در باب دویم از مقاله سیوم آنکه در هیئت زمین و اختلاف بقاع است
بعد ذکر شیخ رئیس در اعدل بقاع فرموده و افضل المتاخرین فخر الدین رازی بر او اعتراض
کرده الخ بالجمله در انجام کار نظر باید فرمود و از ذکر هیچو کلمات در حق اینچنین اساطین کلام تامل
باید نمود **قال** قوله پس تحلیل فروج الی قوله سودای مفت است **اقول** این مضمون است با آنکه
بنا بر زعم فاسدش لازم می آید که اگر کسی کنیزی بدیگری هبه نماید و بخشد وطی نمودن با آن کنیز
حرام بوده باشد زیرا که آن سودای مفت است و ابتغاء بمال در اینجا اصلا نیامده حال آنکه
باتفاق اهل اسلام جائز است پس در حقیقت مطلب ایشان برهم ساختن اصل اسلام است
و در پرده تشنیع بر شیعیان کار خود می کند انتهی **اقول** از عبارت واضح الدلالة مستدل

از خصایص آنجناب بوده که اگر زنی خود را با آنحضرت هبه نماید و بخشد بدون مهر بر آنحضرت
حلال میشده و نقل نموده اند که از همین قسم بوده اند میمونه بنت حارث و زینب بنت
خزیمه و ام شریک دختر جابر و خوله بنت حکیم پس بنابر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت
هم سوای متعه صفت نقل آورده باشند انتهی اقول از کلام صاحب رساله که بجواب مصنف
تحفه افاده می فرماید حیرت بر حیرت پیش می آید و عجب بر عجب رو می نماید و کلامی که
در انتقام فرموده کل سهم بجانب ذروة التاج غرائب نسبت بیانش آنکه خود از مصادر
صاحب مدارک و صاحب کشاف نقل کرده که اینهمه تصریح نموده اند بانکه از خصائص آنجناب
بوده که اگر زنی خود را با آنحضرت هبه نماید بدون مهر بر آنحضرت حلال میشد انتهی و معهذا خصوصیت
آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از حکم ابتغاء بمال منصوص همین کریمه است که صاحب رساله بزعم
توهم انجاه شیعه خود بارها از آن نقل کرده تتمه آیه را ساقط نموده است و هی هذه و امرأة
مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین
و محققین شیعه نیز جایز بودن هبه مذکوره را از خصائص نبی صلی الله علیه و آله وسلم گفته اند
صاحب شرایع در اوائل کتاب النکاح میفرماید الثالثة فی خصائص النبی صلی الله علیه و آله
وسلم و هی خمس عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح و هو تجاوز الاربع بالعقد وکان الوهب
بعد ایشهن دون غیره والعقد بلفظ الهبة ولا یلزم بها مهر ابتداء ولا انتهاء انتهی پس هویدا شد
که از کلام صاحب تحفه که طعن برکسانی میکند که در عموم ان تبتغوا باموالکم داخل اند و بالخصوص زنها
که حلت شان بابتغاء بالمال مقید است بدون ابتغاء بمال تجویز وطی میکنند چگونه سوء ادب
بجناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم که بشهادت قائل قول ان تبتغوا باموالکم از عموم
آن خارج اند متوجه میشود و ملکه آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم از منصب عالی خصوصیت
فرود آورده در عموم ان تبتغوا داخل فهمیده طعن صاحب تحفه را طرف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم

متوجه داشتن سوء ظن و تلفظ بآن نمودن کمال بی ادبی و معهذا گوییم آنچه گفته است که پس
بنابر زعم ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای متعه بعمل آورده باشند انتهی
غرابت بنهایت دارد زیرا که خود کریمه و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی الآیه از
کتاب الله نقل نموده پس آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم بعضی زنان بلا مهر خدا تعالی عطا
فرموده و از آنجا که او تعالی فعال لما یشاء است او را میرسد که هرچه خواهد بهر که خواهد عطا
فرماید پس آنچه در حق آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مطابق زعم صاحب رساله لازم می آید
آنست که خدا تعالی بعضی از مؤمنات را بدون مهر خالصةً بآنحضرت انعام کرده باشد
چنانکه خلفا و سلاطین مخصوصان خود عطای امار می کنند و در آن قباحتی متوهم نیست
قال در فتاوی کافوری چنین نوشته رجل غاب عن امرأته عشر سنین فتزوجت بآخر
کانت المرأة تلد کل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول عند ابی حنیفة و علیه الفتوی انتهی سبحان
الله شاید حضرات این سودای متعه خود را چرا فراموش کردند که بر دیگری زبان طعن و ملام
دراز میکنند انتهی **اقول** شاید حضرات این سودای متعه را فراموش نکرده اند لیکن
بجهت شرکت غالب بودن امامیه در ترویج حضرات این سودا از طرف آن اطمینان
خاطر حاصل دارند بیانش آنکه علامه حلی در ارشاد الاذهان بصراحت افاده فرموده که
ولد زانیه پسر زوج او میباشد چنانکه در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس ان
کتاب که در لواحق نکاح است مسطور باید دو لو وطئها زان فالولد للزوج الی آخر الروایه پس
بحکم این روایت اگر شخصی نکاح کرده غائب شود و تا پنجاه سال بلکه قدری زائد بر آن
در غیبت بگذراند و زنش در هر شش ماه بچه از زنا زاید این قدر صد ولد که بر راس مال
زوجه آنش ربح حاصل شده برای زوج او خواهد بود و در اینجا باید دانست که احقر العباد
در بعض مقام و بعضی مقامات دیگر محض بضرورت جواب ذکر هیچ روایات امامیه نموده است

نموده است نه بنا بر تشنیع و لهذا ذکر مسئلهٔ متعه دوریه که قاضی نور الله شوستری در مصائب النواصب در طائفهٔ شانزدهم از خشبهٔ چهارم با آن اعتراف صاف نموده است و ذکر مسائل عجیبه دیگر در انتقام در مقامات دیگر که مناسب می‌نمود زاید بر قدر ضروری جواب دانسته ترک کرده قال علاوه آنکه عطا بن ابی رباح که از اجلهٔ تابعین بوده و ابو حنیفه کوفی در حق او کلمه ما رأیت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانکه شیخ عبد الحق دهلوی در رجال مشکوة گفته قائل بجواز تحلیل بود و ابن خلکان میگوید که نقل اشنی مباحث بعضهم انه کان یری وطی الجواری باذن اربابهن و از ابو الفرج نقل کرده ان عطاء کان یبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله چه حال پیشوایان ایشان انتهی اقول این طعن مدفوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بآنچه که علامه حلی در نهج الحق بر فقهای اربعه و دیگر مجتهدین اهلسنت بر اصول و فروع ایشان طعن کرده مخالفت احکام ایشان را بگمان خود با عقل و نقل ثابت نموده است حالانکه در اکثری از آن احکام احدی علمای امامیه با مطعون فیهم شرکت دارند اگرچه امثله مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن در مقام رد بالاختصار بر دو کرد و شاهد اکتفا می‌رود اول آنکه علامه مذکور در مسئله سابعه که در مباحث اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید ذهبت الامامیه و من تابعهم من المعتزله الی انه لا یجوز نسخ الشی قبل وقته و ذهبت الاشاعره الی جوازه انتهی مختصرا و حال آنکه مثل شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی است درین حکم با اشاعره شرکت دارد چنانکه صاحب معالم الدین از امامیه میگوید حکی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل و هو مذهب اکثر اهل الخلاف انتهی شاهد دوم آنکه علامه مذکور در کتاب مزبور و دیگر مولفات خود و دیگر علمای امامیه در مصنفات خود در روایت سهو آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم را در صلوة از مطاعن اهلسنت شمرده اند حالانکه کلینی در کافی و شیخ الطائفه

ابوجعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکور را روایت کرده اند و شیخ صدوق ابن
بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابو الصلت هروی روایت کرده قال قلت
للرضا علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوما یزعمون ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم
لم یقع علیه السهو فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا یسهو هو الله انتهی و ایضا شیخ
مذکور در من لا یحضره الفقیه در آخر باب احکام السهو فی الصلوة بتفصیل تمام اثبات
سهو آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نموده و بر منکرین آن رد و تشنیع فرموده و وعده
تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده و صاحب شافی شارح کافی کلینی نیز
در شرح باب حجج الله اثبات سهو آنحضرت نموده پس آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی
بجهت ذکر ابن قیم مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهل سنت نیز بجهت
اشتراک عطاء بن ابی رباح با امامیه در امر تحلیل که بزعم صاحب رساله طعن مشترک الورود
هست همان جواب را قبول خواهد فرمود دوم آنکه صاحب تحفه اثنا عشریه جا بجا
بجواب باب نهم تحفه اثنا عشریه میگوید قولی که صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک
است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب
فائده ثانیه گذشته و چون قول شاذ و متروک مطابق تصریح او مناط اعتراض بر فرقه
نشود پس چگونه قول فرد واحد از فرقه عظیمه موجب اعتراض بر آن فرقه تواند شد سوم
آنکه مناط طعن بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن می باشد نه قولی که شخصی از آن بر حسب
اعتقاد آن فرقه بخطا گفته باشد و تمامی علمای آن فرقه تخطیه او در آن قول کرده باشند و آنرا
بطریق استعجاب و استغراب ذکر کرده باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی
قدس سره فی المنح الوفیه علی شرح المقدمة العزیه النکاح بمعنی الوطی لا یجوز فی الشرع
الا باحد امرین عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم پرید و لا تأذن لها و ما روی عن عطاء من اباحة الفروج
بالعاریة لا یصح علیه انتهی و در کتب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطا در حکم
غریب در باب فقه مروی است حکم دویم تجویز وی است وطی جواری را باذن ارباب
شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه در باب تحلیل قایل اند طعن صاحب تحفه بر ایشان
متوجه شد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطا منسوب است
بطریق استعجاب و استغراب ذکر میکنند و رد آن می نمایند و اینجا طعن بر جمهور ایشان
معنی ندارد چهارم آنکه چون مثل هشام بن الحکم و غیر آن که بسبب افترا پردازی اینها
بر ائمه اطهار علیهم السلام واجبات معتقدات از طریق استحقاق ایشان تکذیب و جلد اینها به ثبوت
رسیده باشد چنانکه نقل آن مفصلا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشته و کبرای امامیه
اینها را از جمله مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در رد و بیان فائده گذشته
و با وجود آن امامیه اینها را از ثقات شمرده طعنی بر اینها نمی نمایند در این صورت نسبت اینها
بر اهل سنت بجهت توثیق عطا که نه معصومی تکذیب و طرد او کرده و نه کذبی از او در
اصول مذهب یا فروع آن منسوبا الی المعصوم او غیره واقع شده و نه روایات طعن او
در کتابهایی که نزد اهل سنت در اعتبار و صحت احتجاج مثل کافی کلینی و احتجاج طبرسی
باشد واقع است هیچ گونه طعن نمی تواند رسید پنجم آنکه هرگاه با وجود صحت تشنیع
اعتقاد به و غیر آن از امثال هشامین و غیرهما نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قدح
ایشان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن
اخبار در صورت مکتوب عقیده ششم ذکر کرده اند از انجمله است آنکه فرموده اند چون با وجود
اخبار صحیح که در حق هشامین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شده که در باب جلالت
شان ایشان دارند و هیچ راه منافات پس معلوم گردید که این نسبت بجهت کمال

شان حضرات عالیشان بشیر رای صواب نمای ایشان انتهی مختصر السن اهلسنت نیز همین کلام لفظاً باللفظ از طرف عطا بن ابی رباح در باب جواب خواهند گفت **قال** قوله باز فرموده محصنین غیر مسافحین الخ اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف و السفاح الزنا و قریب منه فی الکشاف معلوم است که عفاف بلاشبهه در متعه متحقق میشود اند شد چنانچه در نکاح بلا تفاوت فی ذلک انتهی **اقول** احصان در لغت بمعنی باز داشتن است و بر حریت و عفاف و غیر آن بلحاظ همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف اصطلاحات الفنون میفرماید الاحصان لغة یقع علی معان کلها یرجع الی معنی واحد و هو ان یحمی عن الشیء و یمنع منه و هو الحریة و العفاف و الاسلام و ذات الازواج فان الحریة تحصن عن قید العبودیة و العفة عن الزنا و الاسلام عن الفواحش و الزوج یحصن الزوجة عن الزنا و غیره انتهی و امام راغب اصفهانی در مفردات قرآن میفرماید و الحصان فی الجملة المحصنة اما بعفتها او تزوجها او بمانع من شرفها و حریتها یقال امرأة محصن و محصن فالمحصن بکسر الصاد یقال اذا تصور حصنها من نفسها و المحصن اذا تصور حصنها من غیرها و اتوهن اجورهن محصنات و بعده فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات و لهذا قیل المحصنات المزوجات تصوراً ان زوجها هو الذی احصنها و المحصنات من النساء بعد قوله حرمت بالفتح لا غیر لانه مفعول احصن انتهی بالجمله احصان بمعنی نگاهداشتن بمرتبه اشهر و اظهر است که صاحب نزهه اثناعشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثناعشریه نموده و در هر مسلک راه مخالفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای اینکه ترجمه آن بلفظ نگاهداشتن نماید چاره ندیده آنرا بهمین معنی تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده نه اینکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانکه در مبحث متعه از فقهیات کتاب خود میفرماید در حالیکه باشید تزویج با سریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشید از عفاف

از عفاف و نباشید از زنا کنندگان انتهی پس صاحب تحفه همین معنی لغوی ظاهر
الدلالت واضح لازم آن که اختصاص است در اینمقام ذکر کرده و معهذا گوئیم اراده
همین معنی در اینمقام متعین نیست بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف از احصان
تکرار لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر
مسافحین تکرار باشد چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده عفیفین از لفظ
محصنین فرموده و هو تکریر للتاکید انتهی و از اینجاکه صاحب رساله بتبعیت علمای خود
کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم
نیاید پس مطابق گمان او در اینمقام هم اراده محافظت از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار
لازم نیاید دوم آنکه چون ثابت شد که معنی حقیقی احصان باز داشتن است و صحت
اراده آن در کریمه مذکوره بر هر ماهر ظاهر و باهر پس همان معنی مراد باشد چنانکه قاضی
نور الله شوشتری در احقاق الحق در مسئله نسب صغیر باید و اما ثانیا فلان ما ذکره من انه
قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة
الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نور الله
باید که معنی لغوی در کریمه مذکوره مراد باشد و در صورت اراده اینمعنی مطلوب صاحب
تحفه ثابت و ظن صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل باشد قال در اینکلام ناصب نیز
ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی چه او در وجه ثانی از وجوه ثلثه که سابقا بآن اشاره
شده گفته که حق تعالی لفظ محصنین فرموده و احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح صحیح دائمی
و در وجه ثالث گفته که او سبحانه زنا را سفاح نامیده در قول خود غیر مسافحین باین حیثیت
که مقصود از زنا مجرد ریختن آب است و این معنی در متعه متحقق پس سفاح بوده باشد فخر
رازی که امام اهل سنت است خود طریق تضعیف پیموده در تضعیف و تزییف این هر دو وجه

گفته‌ایم که آنچه نوشته که احصان متحقق نمی‌شود مگر در نکاح پس دعوی بلا دلیل است اما آنچه گفته
که متعه سفاح است پس میگوییم که اطلاق سفاح بر زنا نمی‌شود مگر ازین جهت که مقصود از آن
ریختن آب است و در متعه چنین نیست زیرا که مقصود از آن ریختن آب بطریق مشروعست
که از جانب خدا اذن بآن وارد شده پس اگر بگویند که متعه حرام است خواهیم گفت
که این اول بحث است و ما این را مسلم نمیداریم پس واضح گردید که کلام ابوبکر رازی
خود ضعیف است انتهی محصل ترجمه و بر عاقل منصف پوشیده نیست که چون کلام
ناصبی در این مقام ماخوذ از کلام همین ابوبکر است و فخر رازی اعتراف بضعف آن
نموده بمقتضای الحق یعلو و لا یعلی کلمه حق بر زبانش جاری شد پس ما را حاجت توجیه
تضعیف این نماند و کفی الله المؤمنین القتال انتهی اقول چون امام رازی در این مقام
دعوی ابوبکر رازی را بی دلیل گفته و صاحب تحفه دلیل آن ذکر نموده پس نقل اشکال
امام در این مقام از زوائد کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب تحفه آنکه احصان در لغت
بمعنی محافظت است و اختصاص لازم اوست و این احصان را حق تعالی قید
حل نسا ساخته حیث قال و احل لکم الی قوله محصنین پس حل نسا مقید بمحض محافظت
اختصاص باشد لا بالمحافظة و عدمها و بالاختصاص مع ما ینافیه و لحاظ صرف محافظت
اختصاص با قطع نظر از لحاظ منافی آن که مفارقت است نمی باشد الا در نکاح دائمی
بخلاف متعه که در آن بوقت عقد چنانکه محافظت و اختصاص فی وقت ملحوظ میباشد
همچنان عدم آن فی وقت آخر منظور پس در آن محافظت و اختصاص مع ما ینافیه
معاً در ملاحظه عقد داخل میباشد و چون شرط حل نسا لحاظ محض محافظت و اختصاص
مع المنافی و ظاهر است که اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص نیست پس مقصود
قید حل که محض محافظت و اختصاص است در زن متمتع بها یافته نخواهد شد پس آنچه گو

پس زن مذکوره در محرمات داخل خواهد شد **قوله** ناقلا عن الامام الرازی اما انچه گفته که
متعه سفاح است پس میگوئیم الخ گوئیم اطلاق سفاح بر زنائی شود که باین جهت که مقصود از ان
ریختن آب و قضای شهوت است بدون اقتران قید احصان بان کما بین آنفا پس جائی که
محض ریختن آب بدون قید احصان یافته خواهد شد زنا خواهد بود و بطرف این جواب
هم صاحب تحفه اشاره کرده بقول خود حیث قال نه آنکه محض قضای شهوت منظور
دارند و آب خود ریختن و اوعیه منی خالی کردن قصد نمایند پس متعه ازین شرط باطل باشد
زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمی باشد الخ **قوله** ناقلا عن الامام الرازی
زیرا که مقصود از ان ریختن آب بطریق مشروع است الخ گوئیم اگر این کلام امام بطور معارضه
است بر دلیل ابوبکر رازی پس بودن آب ریزی در متعه بطریق مشروع اول بحث است
و اگر بطور سند منع است پس چون دلیل مقدمه ممنوعه ذکر کردیم منع و سند آن هر دو ساقط
باشد **قال** طرفه تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احصان درین آیه همان
احصان است که موجب رجم می شود بر زانی محصن و در اینجا باین معنی نوشته که موافقت کردن
زنان تا بدیگری ربط نکنند پس معلوم نیست که ازین هر دو کلام کدام راست است نزد او کدام
دروغ انتهی **اقول** این شبهه از طرائف اشکالات و عجائب اعضالات است زیرا که
استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت تناقض یا منافات در آنهر دو
کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب تحفه لازم بود که اولا تناقض یا
منافات در هر دو کلام ثابت می نمود بعد از آن زبان باین قول می کشود و ثبوت آن در
ازاله فهم چه آنفا از عبارت کشاف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان
که مستوجب رجم زانی است از مصادیق معنی احصان باشد ماخوذ از احصانی که در کریمه
ان تبتغوا باموالکم الآیه مراد است و هرگاه احصانی که مستوجب رجم است از مصادیق

احصان لغوی باشد و هر دو معنی باهم علاقه ماخوذ و ماخوذ منه داشته باشند پس با نقل در معانی آن
آنجا هکذا مقصود نشود در معهد اگوئیم عبارت صاحب تحفه مذکور در باب مطاعن اینست در
قرآن مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است
قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات
من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا آتیتموهن اجورهن
محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را
سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند انتهی کلامه الشریف
در جوابش چنانکه بر هر ماهر ظاهر و باهر است استدلال است بر اینکه بر متمتع محصن نیست
زیرا که علمای امامیه تصریح کرده اند باینکه یکی از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه
حلی در ارشاد الاذهان در اول کتاب الحدود و دیگر اجلای ایشان در مولفات خود
بان تصریح فرموده اند پس متمتع را مطابق تصریحات علمای شیعه احصان حاصل نباشد حال
آنکه در قرآن مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه بجهت ارتفاع
قید احصان از حریم آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جوابات اصل
مطلب مطروح ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته قال و نیز لنا
عن ذلک پس میگوییم که این معنی در متعه هم متحقق است چه محافظت زن از اجنبی چنانچه
در نکاح واجب است همچنین در متعه و عده نیز در هر دو واجب است انتهی اقول آنچه
بمعرض بیان آمده که حق تعالی محض احصان را قید حل نساء گردانیده و در متعه نیز تحقق
قید احصان مع المنافی یافته می شود و قید احصان مع المنافی مخصص احصان نیست پس
احصانی که قید حل نساء است در متعه یافته نمی شود و تخصیص [illegible] که در قرآن برای منکوحه
[illegible] است برای متمتع بها واجب نیست کما لا یخفی قال [illegible] متعه را

متعه را بمعنی معمول است که هر ماه یاری و هر سال در کناری در حقیقت این کلمه سوء ادب
در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم متعه کرده بودند
در صحاح ایشان موجود است جاری است و دانستی که جابر بن عبد الله و عبد الله بن عمر و عمران
بن الحصین همه قائل بنقای حل متعه بوده اند پس این بی ادبی گویا در حق ایشان نموده و چون
بنا بر روایت طبری سنی اسماء دختر ابوبکر زن زبیر نیز متعه کرده بود پس می باید که در حق
دختر خلیفه خود نعوذ بالله منها بگوید که هر ماه یاری و هر سال در کناری بالجمله جای تعجب
است ازین طائفه کسبیه که در حق زوجه زبیر که او را از عشره مبشره می شمارند با وجود آنکه
او دختر خلیفه ایشان بود چنین قذف محصنه بعمل آرند انتهی **اقول** درین کلمه نسبت
بعضی صحابه کبار که بوقت اباحت متعه مرتکب آن شده بودند سوء ادب عمر واقع
در حق لسانر متمتع بها بیان واقع پس تقیت شدن بر آن و زبان را بابهام سب و دشنام
آلودن ناشایان چه ظاهر است که اگر گفته شود که صحابه مرتکبین متعه در زمان اباحت
آن هر ماه یاری و هر سال مصاحب هم کناری شده بودند در آن کدام ابهام سوء ادب
است فضلا عن حقیقته و مهذا گوییم تشنیع بر چیزی بعد اعتقاد حرمت آن تشنیع
بر کسانی که ارتکاب آن بوقت اباحت نموده بودند نزد هیچ ذی عقل نمی شود چنانکه
اگر کسی در حق شراب بگوید که آن نجس و از عمل شیطان و منبع مفاسد فراوان است پس
ازین نکوهش سوء ادب در حق صحابه که در زمان اباحت تناول آن نموده بودند لازم نمی آید
اینست شرح عدم لزوم سوء ادب از کلام صاحب تحفه مد ظله العالی در حق صحابه کبار رضی الله
عنهم اجمعین و بیان واقع بودن آن در حق لسانر متمتع بها متعه مشهور و دائره بین الشیعه
ظاهر و در حق متمتع بها متعه دوریه بیان صاحب تحفه قاصر چه او هر ساعت با یاری و هر روز
در کناری می باشد **قوله** و چون بنا بر روایت طبری الخ گوییم لطائف این روایه در فائده

متعه دوریه

مفسران صحابه که اهل سنت بخود معترفین بدلالت آیه بر حل متعه در الیشه گفته است
پس اولا بر ناظر لازم است که اقوال مفسرین صحابه را در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن
فآتوهن اجورهن بلفظی که در قرآن موجود است از کلام سابق او برآورده به بیند
بعده جوالش از همانجا دریافت فرماید تا حقیقت الامر بر او منکشف شود و آنچه
گفته است که اما مصدق عربیت خلیفه ثالث است که حکم بلحن و غلط بودن قول
حق تعالی ان هذان لساحران میفرمود الخ جوالش آنکه قراءت حضرت عثمان
درین کریمه ان هذین لساحران بود چنانکه قراءت حضرت عائشه و ابن زبیر و سعید
بن جبیر و حسن و غیرهم همین است پس نزد ایشان قول حق تعالی ان هذین لساحران با
ذات هذان لساحران نا متوجه شود بر ایشان طعن حکم لحن در قول حق تعالی و حضرت
عثمان ترجیح قراءت خود بر قراءت دیگران بموافقت قراءت خود با محاوره معارف
عرب و لزوم لحن در آن بر قراءت دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان را که
بر ترجیح قراءت خود و مرجوحیت قراءت دیگران بطوری که اصحاب آن قراءت محتاج
بطرف توجیهات آن شده اند قائم نموده اند تخطئه در قرآن نامیدن از عجائب اشکالات
باشد آری اگر قراءت حضرت عثمان ان هذان لساحران می بود و با وجود آن ایشان برا
قراءت اعتراض می نمودند البته شبهه صاحب رساله که بتبعیت خود وارد کرده است
بر ایشان متوجه میشد و لیس فلیس امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر کریمه مذکوره میفرماید القراءة
المشهورة ان هذان لساحران و منهم من ترک هذه القراءة و ذکروا وجوها احدها قرأ ابو عمرو و عیسی
بن عمران هذین لساحران قالوا و هی قراءة عثمان و عائشه و ابن الزبیر و سعید بن جبیر و الحسن
بعده دلیل این قراءت نقل کرده بعد از آن فرموده و روی عن عثمان انه نظر فی المصحف
فقال اری فیه لحنا و ستقیمه العرب بالسنتها انتهی ما اردنا نقله و این جواب که بمعرض تحریر آمد

جواب ظاهری است و جواب تحقیقی موقوف است بر بیان معنی لحن در این مقام و معنی جمله
سیقیمه الکریمه و چون آن جواب تفصیلی و تحقیقی میخواهد و از نفائس فن قرارت است
و مقام لطفی لهذا احقر درین بطرف ذکر آن داعی ندانسته بر همین جواب ظاهری اکتفا کرده
و آنچه گفته است و همچنین مصداق عربیت امام اعظم ایشان است الخ اگر احقر العباد بجواب
این طعن بذکر عربیت دانی اکابر علمای شیعه پردازد دفتری بر طرازد لیکن آمده در این مقام
زائد بر مرام و از فضول کلام دانسته ترک کرده بر قدر ضروری از جواب اکتفا می نماید و میگوید
که مخالفین بر ائمه دین اعتراضات در اکثر فنون عموما و در فن عربیت خصوصا وارد نموده اند
چنانکه بر امام شافعی نیز با وجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده اند چنانکه امام
رازی اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده و از آن جوابها نوشته همچنین بر امام اعظم
هم با آنکه تبحر تام در فن عربیت داشت اشکالات بحر وارده و شبهات بارده نموده اند
و این شبهه هم در همین قسم شبهات معدوده و جوابات عدیده از آن در کتب معتداوله
حنفیه موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند امام اعظم در جوابات اشکالات
خطیب خوارزمی میفرماید و اما قوله ان ابا حنیفه لحن حیث قال فی مسئلة القتل بالمثقل
ولو رماه بابا قبیس فالجواب عنه بوجوه ثلثه الاول انه ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی
انه افتراء علی ابی حنیفه وانما المنقول عنه بابی قبیس کذا افاده الثقات من ارباب النقل والثانی
انها لغة مشهورة قال ابن الانباری رح هذه لغة الحارثیین قال شاعرهم ــه ان اباها
وابا اباها ۞ قد بلغا فی المجد غایتاها ۞ وقال سیبویه قد جاء فی القرآن ذلک فی قوله تعالی
ان هذان لساحران والثالث الزجاج رح هو بیت الکتاب ــه تزود منا بین اذناه
ضربة ۞ دعته الی هابی التراب عقیم ۞ قال العبد الضعیف مولف المطول رح لقد رأیت
بخط امام المسلمین و امیر المؤمنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه مدار مصر عند اولاد تمیم الداری

الداری لو ارتو ه بحن ابنائهم کتبه علیه السلام بامر النبی صلی الله علیه و آله وسلم و تبع النبی صلی الله
علیه و آله وسلم حبرون و اذا وکذا اقری من الشام منها قریة الخلیل علیه السلام لتمیم الداری
و اخوته وکتب فی اخره بخطه الشریف کتبه علی بن ابو طالب و شهد بذلک ابوبکر بن ابو قحافه
و فلان و فلان و ان امیر المومنین علیا افصح العرب بعد النبی صلی الله علیه و آله وسلم فکتب
ابو طالب و ابو قحافه لانهما اشتهرا کذلک فلم یغیرهما فالی یعاب علی ابی حنیفه لو قال ابا قبیس
لان ابا قبیس اشتهر بذلک فلا یغیر و الثالث ان من اراد ان یعرف مقدار ابی حنیفه
فی علم النحو و الاعراب فلیطالع مسائل الایمان من الجامع الکبیر یعرف تبحره فی علم الاعراب
لان محمدا رح ما اخذها وما اخترعها الا من بحر ابی حنیفه و قد شرحها من ائمة النحو ابن جنی و القاضی
ابو سعید السیرافی و ابو علی الفارسی و شهدوا باجمعهم علی تعمق صاحبها و بلوغه فی علم النحو
الدرجة العلیا و النهایة القصوی و انه دلیل علی ان الخطیب ما طالع من مسائل الایمان و ما یتعلق
بالنحو و ما وقعت علیها اذ لو وقف علی شیء منها لما اجتری مثل هذه الجرأة و ان غلبه الهوی
لان العالم بمقدار العالم الآخر لا یمکنه بالطبع القبیح فیه و المکابرة فاما الجاهل فیجتری بجهله انتهی
مع اختصار یسیر و ادنی تغیر للنظم بالتقدیم و التاخیر لیس جرأت کردن بر تغلیط قولی که
مطابق کلام حق تعالی و قول حضرت علی مرتضی و محاوره بعضی عرب عربا باشد و ائمه نحو مثل
ابن انباری و سیبویه و زجاج تصحیح آن بذکر شواهد نموده باشند و ائمه دیگر مثل ابن جنی و سیرافی
و ابو علی فارسی شهادت بتوغل قائل آن در نحو و بلوغ او بدرجه قصوی و وصول او بنصب
اوج ازان داده باشند کار بس دلیران است و آنچه گفته است که مجرد قوله تعالی و احل لکم
ما وراء ذلکم الآیة بظاهره مستدل است بر حلیت نکاح زانیه گوئیم استدلال بعد اغماض نظر از آنچه
بر ظاهرش وارد می شود مدفوع است بآنکه الفاظ مبین بیان آمده که کریمه داخل لکم الآیة بجهت
قید محصنین غیر مسافحین شامل متعه نیست بلکه اضافه این قید در حقیقت برای اخراج است

وانچه گفته است که چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقه برین آیت فرموده درینجا اختصار
بر بیان حکم متعه فرموده انتهی گوئیم قبل ازین ظاهر شده که کریمه واحل لکم الخ شامل متعه نیست
و بر تقدیر تنزل گوئیم چون سابق ازین بتفصیل بیان آمده که آیات سابقه مسوق برای بیان
حکم نکاح نیست بلکه کریمه فانکحوا ما طاب لکم الآیه مسوق برای بیان عدد و کریمه وآتوا النساء صدقاتهن نحلة
مسوق برای ادای صداق است پس اگر حکم نکاح دائمی درین مقام مذکور نشود اصلا تکرار مقصود لازم
نمی آید و معهذا گوئیم در اکثر احکام مذکوره در قرآن بنابر تاکید و حکم دیگر تکرار واقع است بلکه از تقسیم
تکرار داب کلام الله است پس داب قرآن را درین مقام ترک فرمودن و اجمالی که امور عمده و
غیر عمده دران مطوی باشد در تفصیل آن از ذکر امر عمده اعنی نکاح که مناط تدبیر منزلی بنی آدم
جزو اعظم نظام عالم و بغایت مهتم بالشان و کثیر الوقوع در میان عالمیان باشد اعراض نمودن
و امر غیر عمده اعنی متعه را ذکر فرمودن موجب وقوع کمال اختلال در نظم قرآنی است بالجمله
تفصیل اجمال مقتضی آنست که آنچه در ماقبل مجمل است در مابعد آن مفصل نموده شود نه آنکه
قسمی غیر عمده را از اقسام مجمل ذکر کرده قسم عمده را حواله بر ماقبل که در انجا بطریق اشاره
یا اقتضاء مذکور است نموده آید و چون ترک بعضی از اقسام مندرجه تحت المجمل بعد تفصیل
خلاف محاوره فصحاست لهذا صاحب توجیه مذکور نظیری که برای کریمه احل لکم الی قوله تعالی استمتعتم
ذکر نموده بضرورت دران نظیر هر دو قسم نکاح ذکر کرده حیث قال چه این جاریست مجری قول
قائل وقد حرم الله علیک کذا و کذا ما عداهن واحل لک ما عداهن فان استمتعت منهن فالحکم
فیه کذا و ان نکحت نکاح الدوام فالحکم فیه کیت و کیت انتهی و اینقدر خیال نکرده که این کلام
جاری مجرای کریمه مذکوره نیست بلکه جاری مجرای آن بر طبق افاده شیخ مفید است وقد حرم الله
علیک النساء و احل لک ما عداهن عند الابتغاء بالمال الذی یوجد فی النکاح الدائمی و الا
ستمتاع فان استمتعت منهن فالحکم فیه کیت و کیت و بر خواص و عوام بشناعت این کلام اظهر

اظهر پس تشابهات اشای ان بسوی خالق قوی؟ قدر از عقلا غیر متصور و آنچه گفته است بعدا
ما در مقام تفصیل بعد الاجمال شایع است الخ گوییم ازین ایراد ما در مقام تفصیل بعد الاجمال
ناسیدن از بدایع **قال** قوله پس اول در صحت این روایت حرف است الخ **اقول**
دانستی که قرارت الی اجل مسمی را بغوی و زمخشری و غیره از ابن عباس روایت
کرده اند و نیشاپوری و فخر رازی از ابی بن کعب و هم از ابن عباس آورده و حاکم
در مستدرک بعد نقل آن گفته و هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم پس انکار این روایت
ناشی از کمال سفاهت است و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از دست خود
بر پای خود تیشه زدن است انتهی **اقول** صاحب تحفه انکار این قرارت نموده
بلکه حرف در صحت آن فرموده و بر عامه متصلین ظاهر است که انکار روایت چیزی دیگر است
و حرف در صحت آن امر آخر پس فرق در میان دو فهمیدن و خود مطالب دیگری نافهمیدن
و در اتهام گفتن بعید از علمای دقیق نظر و با لجمله بغوی و زمخشری این قرارت را العنوان
صحت ذکر نکرده اند تا بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و هم چنین
گوییم والد بزرگوار صاحب رساله در صوارم بجواب عقیده دوازدهم تحفه انکار قطع الصدور
بودن بعضی احادیث کافی کلینی که در مذمت هشام و غیره وارد است نموده و تحقیق شرح
مجرد لی بیان سبب آن رواة آن احادیث را ضعیف و مجروح و آن اخبار را ساقط از
معرض اعتبار گفته حیث قال و ما هم گوییم که هر یک از احادیث کافی که رواة آن ضعیف و
مجروح باشند قطعی الصدور ندانیم انتهی و هم چنین بجواب عقیده ششم در دست عرض را که در حق
کسانی از موالی ائمه که قایل بعدم علم و دیگر صفات الهی در ازل بودند وارد است جعل
فرموده حیث قال میگوییم شک نیست که شیدی از اخبار بطریق احاد وارد شده و که دلالت
دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند لکن رواة امثال این اخبار اکثر ضعفا

مجروحین و معهذا چنین اخبار معارض با احادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمهٔ دیگر
قرائن که بر ضعف آنها قائم شده چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر می‌شود و اصحاب ما رضوان الله
علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته‌اند انتهی حال آنکه اخبار قدح و هجو اشخاص
در کافی کلینی که یکی از اصول اربعهٔ شیعه است موجود است پس هرگاه والد شما مخاطب متین
و امثالها که ائمهٔ اطهار بمرتبهٔ قصوی مذمت و تکذیب شان فرموده‌اند احادیث کلینی را
ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجهٔ اعتبار و رواة آن احادیث را بسبب
ضعفا و مجروحین فرموده باشد پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در صحیحی از کتاب
از صحاح سته که نزد اهلسنت بجای اصول اربعهٔ شیعه‌اند موجود نباشند لفظ حرف در
صحت بر زبان آورده باشند و آنرا مدلل کرده باشند بعدم وقوع آن در کتب معتبرهٔ فن
روایت و مخالفت اگر آیات آن قرارت چگونه مورد غیظ و غضب صاحب رساله
می‌توانند شد و هرگاه بجهت وقوع روایات ضعیفه ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجروح
بودن رواة آن خللی در اعتبار آن راه نیابد پس بجهت نقل روایتی که در صحت آن
باعتبار فن روایت حرف باشد و تخریج آن در کتب مشهورهٔ مسلمة الصحت اتفاق
نیفتاده باشد چگونه تفسیر کبیر و معالم التنزیل را غیر معتبر نامیده شود و آنچه صاحب رساله تصحیح
نقل آن روایت از مستدرک حاکم کرده پس نقلش صحیح لکن بودن آن روایت
در کتاب مذکور هرگز حرف در صحت آن که صاحب تحفه فرموده است نمی‌ماند چه
بسا احادیث مستدرک ائمهٔ فن حدیث تعقبات نموده‌اند و حرف حرف در صحت
آن فرموده‌اند چنانکه در جواب فائدهٔ ثامنه گذشته فانظر ثمه قال دوم آنکه اگر روایت
ثابت شود و الخ منسوخیت این قرارت ممنوع است و دعوی آن محکم تحت است و از عدم
ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی‌آید و آنچه در آن کلام حکم کرده‌اند و این قرارت

قرارت نموده پس بر تقدیر تسلیم مطلوبش ثابت نمی شود و نیز بعد ثبوت عدم حجیت قراءت
شاذه و آن مخالف مذهب امام اوست و ظاهر آنا حال فاضل معاصر را از مذهب خود
هم اطلاع کما ینبغی حاصل نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح
آن مولوی عبد العلی گفته که القراءة الشاذة وهی ما عدا العشرة التی نقلها عن الرسول
من لا یبلغ حد التواتر وان اشتهر بعضهم فی القرن الثانی وهو المراد ههنا وقد یطلق علی ما نقل
باخبار واحد عن واحد حجة ظنیة عندنا واجب العمل دون العلم خلافا للشافعی علی ما حکی امام
الحرمین وجزم به ابن الحاجب لا وجوب التتابع فی صیام کفارة الیمین لقراءة ابن مسعود
فصیام ثلثة ایام متتابعات وذکر الرافعی من کبار اصحابه والقاضی ابو الطیب والقاضی
حسین ان عدم العمل به کخبر الواحد وصححه السبکی فی جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج الصحابة
علی قطع یمین السارق بقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان انتهی اقول
آنچه گفته است که از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید پس موقوف است
بآنچه در جواب همین فائده از کتاب شافی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم همین ترتیب
عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی ذکر صحیح و مولف بودن قرآن بر نحوی
که الحال موجود است مع اقامت استدلال بر آن و اطلاق حشویت بر منکر آن گذشته
پس آیتی که در نظم مصحف عثمانی نباشد بی شبهه منسوخ خواهد بود و آنچه بر تقدیر تسلیم شدن
گفته است که مطلوب صاحب تحفه ثابت نمی شود مجاب است بآنکه داب علما است
لفظ بر تقدیر تسلیم بنابر ذکر می کنند که عدم تسلیم هم مقصود باشد پس بنا علی هذا بر ذمه صاحب رساله
لازم است که عدم تسلیم نشده و آن نموده تواتر آن ثابت نماید و انی له ذلک خصوصا که اکابر
نحاریر شیعه حکم شذوذ این قراءت نموده باشند چنانچه ملا فتح الله شیرازی صاحب تفسیر
منهج الصادقین در بحث کریمه فما استمتعتم به منهن الخ از کلمه نقل میکنند که گفته است در قراءت

شاذه نقل از عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیر ایشان وارد است که
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی انتهی آنچه گفته است مگر بعد ثبوت عدم حجیت قراءت
شاذه الخ گوییم این اشکال عجیب الحال را با مقال صاحب تحفه ربطی معلوم نمی شود چه کلام
او در این مقام آنست دوم آنکه اگر روایت ثابت شود قراءت منسوخه خواهد بود و قراءت
منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که قرآن ما نحن فیه خبر است علی الخصوص که آیات
دیگر صریح مخالف این قراءت شاذه منسوخه است انتهی و از آن نص صریح است در اینکه قراءت
منسوخه مطلقا اعم من ان تکون متواتره او شاذه در اثبات احکام بکار نمی آید علی الخصوص
بوقت مخالفت صریحه آیات دیگر با آن قراءت شاذه منسوخه پس مقصود او بکار نیامدن
قراءت شاذه منسوخه است در وقتی که آیات متواتره غیر منسوخه دیگر مخالف آن باشد
و از آن اصلا مفهوم هم نمیشود که قراءت شاذه بر تقدیر عدم منسوخیت و عدم مخالفت
آیات دیگر با آن نیز قابل حجت نباشد تا مخالفت آن مذهب امام اعظم لازم آید بالجمله
بخیال نمیرسد که احدی را از عقلا در عدم حجیت قراءت شاذه منسوخه بوقت مخالفت
آیات دیگر با آن یارای کلامی باشد آری اگر علمای شیعه اراده اثبات عدم شذوذ و عدم منسوخیت
و عدم مخالفت آن با آیات دیگر نمایند وجهی دارد نه اینکه از کلام صاحب تحفه بر خلاف منطوق
صریح آن عدم حجیت قراءت شاذه فهمیده بر آن تشنیع نمایند پس تسوید وجه قرطاس بتحریر
چنین اشکالات واهیه لا اساس لها از خصائص اتحاد از قبیل سخن بوالفضول بوالفضال
ملامت کننده را
سوم آنکه الخ اقول این قسم جهالت است که محصل آن اراده تعلق الی اجل مسمی با استمتاع نه
بعقد [illegible] که بالنظر مقصود گفته مختل المعنی است زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع منتفع گردیدن است
بنابر آنچه در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقایق شرعیه کما هو مختار اکثر المحققین و بعضی
[illegible] اکثر [illegible] فریقین در باب استدلال با آیات و روایات فهم میشود اراده همین

همین معنی شرعی است آنجناب چه در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانیده
و بمعنی لغوی علی الاطلاق چه سبب لزوم تمام مهر نمیتواند شد پس لابد که از لفظ استمتاع معنی شرعی
آنکه عبارت از نفس عقد است اراده فرموده باشند و اما اراده وطی مخصوصه از لفظ تمتع
چنانچه جناب صاحب از پیش خود تراشیده اند پس نه معنی لغوی تمتع است و نه شرعی پس لامحاله
اراده آن صورتی نداشته باشد و اذا عرفت ذلک پس میگوییم در صورت تعلق الی اجل
مسمی بلفظ استمتعتم یا تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد کما لا یخفی و اگر مراد از آن
معنی لغوی باشد پس مطلوب باز ثابت است چه تحدید و تعیین مدت انتفاع در نکاح دائمی
معنی ندارد پس مراد از آن نیز اشاره بسوی نکاح متعه خواهد بود و آنچه گفته که پس معنی آیت
چنین باشد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامیست که احدی از
عقلا فضلاً عن العلماء بآن متفوه نمی تواند شد چه وجوب ادای نصف مهر بمجرد عقد و تمام
آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت در اینجا معنی ندارد مگر اینکه از غایت جهود
ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشند باز هم تعیین مدت بیمعنی است انتهی کلام
صاحب الرساله اقول کبرت کلمة تخرج من افواههم کاش این حرف مهمل را مهمل می گذاشت
و به بیان جهت اهمال نمی پرداخت تا ابهام آن موجب ایهام ناظرین میگشت زیرا
تصحیح آن محامل کثیره مخاطبهای ایشان می گذشت حالا که خود تفصیل آن فرمود از آن
استحالات فراوان لازم آمده از آنجمله است آنکه آنچه فرموده زیراکه ظاهر است که مراد از استمتاع
متعه کردن است انتهی این ظاهر فرمودن صاحب رساله را بعضی فحول علمای شیعه قبول نمی دارند
و استمتاع را بمعنی لغوی آن که برخورداری باشد تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهل سنت
چه رسد ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید فما استمتعتم پس هر که برخوردار
یافته اید بدو منفعت از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید ایشان را اجورهن مهرهای ایشان

چه مهر در مقابله استمتاع است و محلل آن انتهی و از انجمله است آنکه آنچه فرموده که بنا بر آنچه
در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقایق شرعیه الخ این بیان و تحقیق نفع میکرد که حضرت جناب
قاضی نور الله شوشتری که معتقد فیه والد ماجد صاحب رساله است مخالف این تصریح نموده قال
القاضی فی احقاق الحق فی مسئلة النسب و اما ثانیا فلان ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة
اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل
عدم النقل انتهی ما اردنا نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تصریح باراده معنی
لغوی استمتاع درین مقام می فرمودند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه اینهم چو از عتق
فک رقبه که حقیقت شرعیه در عتق شده است در کلام اسم جا بجا از عتق تعبیر آن واقع شده
تصریح میکنند علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب العتق میفرماید لا یقع ای العتق
بالکنایات بل بالتصریح و هو عبارتان التحریر والاعتاق دون فک الرقبة و با تحمله صاحب
صوارم در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده چنان افاده فرموده که کون المتعة
حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة لغویة او عرفیة و انما یثبت ذلک لو ثبت
ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان و لم یکن یسمی بهذا اللفظ و دون اثبات ذلک خرط
القتاد انتهی و از انجمله است آنکه آنچه گفته در وهم موهم اراده همین معنی شرعی است آنکه شارع
در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانیده الخ این باید و فی صورت می بست
که بر تقدیر عدم اراده متعه ادای تمام مهر بر مجرد نکاح مترتب میشد حالانکه چنین نیست
بلکه حکم ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه هم بدان تصریح نموده اند و نقل
آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع است
انتهی و از انجمله است آنکه آنچه افاده فرموده است که اراده وطی مخصوصه از لفظ تمتع چنانچه
شاهد صاحبان از پیش خود تراشیده اند الخ عجیب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه

اول آنکه این معنی را صاحب تحفه از طرف خود نتراشیده بلکه در کتب شیعه مسطور است صاحب شرائع
در محظورات حج میفرماید و هی ستة الاول الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلاً او دبراً
عامداً عالماً بالتحریم فسد حجه انتهی و همچنین در اکثر کتب مشهوره مرقوم و عامه محصلین را معلوم قال الامام
الزاهد فی تفسیره فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع انتهی و چون ماده
تمتع کنایة عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خط نکاح می نویسند
الحمد لله الذی جعل النکاح سنة حسنة للانام و فصلاً قاطعاً بین الحلال و الحرام و حصناً حصیناً
عن الفواحش و الآثام و تمتعاً فی اللیالی و الایام لهذا این مطلب جلی از تکثیر سواد و شواهد
مستغنی دوم آنکه وطی و مقدمات آن نیز از مصادیق استمتاع است پس اطلاق استمتاع
دارد و قسمی از آن من حیث انه استمتاع معنی لغوی آن باشد کاطلاق الانسان علی زید
من حیث انه انسان کما تقرر فی محله سوم آنکه با قطع نظر ازین گوییم تخصیص اکثر عمومات
و تقیید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن بنابر مخصصات و مقیدات مثل تصحیح معنی و غیر آن
بمرتبه شایع است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن
بجهت غایت ظهور ترک کرده شد چهارم آنکه اگر ازین هم دست کشیم گوییم که خود صاحب رساله
در قولی که بعد قول سابق برین قول است افاده فرموده که احتمال دیگر نیز درین آیه ممکن میشود
و آن این است که مراد از استمتعوا باموالکم نیز ابتغاء بمال در صورت متعه مراد باشد انتهی پس
خدا داند که تقیید ابتغاء بمال که مطلق است با ابتغاء بمالی که در صورت متعه می باشد آیا
معنی لغوی ابتغاء بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس مقام استعجاب است که صاحب رساله
تقییدات بی دلیل جائز باشد و صاحب تحفه را بمشارکت مفسرین و محدثین بمطابقت
عرف عام و خاص تقیید صحیح ناجائز پنجم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز را اصلاً
در قرآن واقع نباشد چه مفهوم مجازی نه معنی لغوی است و نه معنی شرعی و هو فیه اکثر من ان یحصی

و اظهر من ان یخفی اینست بعضی از وجوه استعجاب که متعلق باین قول بخاطر راه یافته علاوه بر
بیان استعجابات متعلقه بدیگر اقوال او متوجه میشویم و میگوئیم آنچه گفته است لا و الله اعرف
ذلک پس می گوئیم در صورت تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و یا تعلق آن بعقد نکاح است
الخ مقام حیرت نمایان است زیرا که در میان هر دو فرق از زمین تا آسمان است چه بر تقدیر
اراده معنی شرعی فما استمتعتم علی ما قال صاحب الرساله چون اجل مسمی در نفس عقد داخل است
پس ذکر آن تکرار صریح باشد و صاحب رساله و امثال او بیقین تکرار را مستنکر می دانند
چنانکه در وجه استدلال بر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم الخ بتعالیعلانه فرموده اگر محمول با
بر نکاح دائم لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره انتهی پس هرگاه وقوع تکرار
در یک سوره نزد او مستنکر باشد ازان قیاس باید کرد که بر مذاق او و علمای او در یک
جمله چقدر مستنکر خواهد بود و آنچه فرموده و اگر مراد ازان معنی لغوی باشد الخ بغایت مستغرب
بنهایت مقام تعجب است چه صاحب تحفه برای دفع همین مطلوب شما احتمال صحیح پیدا کرده
باینطور که چون مدت انتفاع از امور دنیوی بحکم کل شیء عنده بمقدار در علم الهی متعین و تمامی
انتفاعات دنیا مقتضای کریمه و الله جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم
یوم اقامتکم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین محدود است پس اگر تمتع
یافتند از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدت معین پس باین تمتع چند روزه تمام مهر لازم می شود
اینست منطوق صریح عبارت صاحب تحفه در صورت برده مستدل ابطال این احتمال
را واجب و لازم بود تا اثبات مطلوب خود با وجود قیام این احتمال از عجائب و آنچه افاده
فرموده است که آنچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتند از زنان
منکوحه تا مدت معین الخ کلامیست که احدی از عقلا فضلا عن العلما بآن متفوه نمی تواند شد
الخ مکشوف باد ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب و قدوة الغرائب است

الغرائب ست زیرا که حق تبارک و تعالی جا بجا در قرآن مجید تعیین مدت انتفاع عباد
وغیره نیز باعتبار علم قدیم و تقدیر قویم خود میفرماید قال الله تعالی وان استغفروا
ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل مسمی وقال الله تعالی ثم قضی اجلا و اجل
مسمی عنده الآیة گو این اجل اقل قلیل باشد پس بر این تقدیر معنی کریمه فما استمتعتم به منهن
چنین باشد که اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم تقدیر الهی
است گو آن مدت قلیل باشد پس بدهید شما مهرهای ایشان پس آنچه صاحب
رساله تعیین مدت را که جا بجا در قرآن باعتبار علم و تقدیر الهی واقع است در ابتغاء
بمعنی گفته مقتضای کمال جرأت است و کلام او در کریمه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل مسمی
و کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و امثالهما جاری است بایسطور که در اینهر دو
کریمه تعیین مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمه ان استغفروا ربکم
که در مقام امتنان واقع است مطابق مزعوم او ظاهر است و حذف آن در کریمه
ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده بجهت آنکه مفاد لفظ اجل مسمی عنده از لفظ قضی اجلا
حاصل است چه قضای الهی با اجل بدون آنکه عند الله مقدر باشد غیر متصور پس اضافه
اجل مسمی عنده بعد ذکر ثم قضی اجلا بر ظن صاحب رساله فائده نداشته باشد و لا یخفی فساد
هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام قال قوله و اگر الی
اجل مسمی قید عقد باشد اقول با حال جناب سامی را از مذهب شیعیان هم آگهی دست نداده
عجب است که با ادعای خرق و کرامت اینقدر هم کشف برایشان نشد که مذهب خصم را
بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد الی مدة العمر یا ابدا چون خالی از تعیین مدت است
جائز و درست نیست پس اینهمه افترا و بهتان در حقیقت کشف مخدرات منحصر می کاید
طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده ادعای اجماع

بشیعه هم برهوا از آن فرموده اند و از اینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کاذباً غادراً
هست واضح و لایح می شود **اقول** اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان نیز که
هست از مطالعه کتابش واضح و لایح لیس آنچه در این مقام صاحب رساله انکار محض در
باب متعه مدة العمر نموده است از ان کاری نمیکشاید و فایده بدست او نمی آید زیرا که
صاحب نزهه اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله و والد ماجدش از او
بعضی ثقات تعبیر میفرمایند و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه است در کتاب خود که بجواب
باب نهم تحفه است در رد استدلال مصنف تحفه که بر بطلان متعه ملزوم تضییع اولاد و
اهلاک معنوی نسل اقامت فرموده است تصریح بجواز مدت مستوعبه عمر در متعه نموده میگوید
که در مثال مفروض محذوری که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است خصوصیت
عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام محذور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی
کنند که مستوعب زمان عمر باشد یا بعد انقضا در مدت متعه افزوده باشند نقص مذکور
وارد نمی شود انتهی و مجتهد اکثیم انتساب اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهلسنت و اسناد
اکثر عبارات بطرف اکثر کتب ایشان اکابر علمای امامیه نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن
کتب از آن اقوال مبرا اند و بیان تقسیم خطا در نقل را اگرچه دفترها کفایت نمی کند لیکن بطریق
نمونه بر ذکر چند شاهد اکتفا میرود از آنجمله است آنچه علامه حلی مهر صلوة را در سفر معصیت
در کتاب نهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حالانکه در کتب اصحاب او نقیض آن مسطور
بلکه بر السنه طلبه مثل مشهور است که آن امام همام اصلا تجویز آن نکرده و از آنجمله است
آنکه والد ماجد صاحب رساله روایت الا ان آل ابیطالب لیسوا لی باولیاء را در صوارم بجواب
عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده فرموده اند که این عمرو بن
العاص شخصی است که بخاری و مسلم هر دو در صحیحین خود از و روایت نموده اند که

نموده اند که گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان آل ابیطالب
لیسوا لی باولیاء الخ حالانکه در آن هر دو کتاب از نام ابیطالب درینمقام نامی و
نشانی نیست و عرصه چند سال است که مولوی محمد قلی مفتی میرته تلمیذ والد صاحب رساله در ابتدای
اقتدار دور از کار بجواب بعضی مراسلات احقر که دران ذکر این حدیث تقریبا واقع شده دست و
پای زده بود آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندیده بالجمله در کتب والد صاحب رساله مثل
کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری از نقول غیر مطابقه بالاصل قدر کثیر موجود است
چون مقام از تطویل کلام بتکثیر این قسم شواهد آبی است لهذا برهمین قدر اکتفا رفته
و از انجمله است آنچه صاحب رساله در فائده ثالثه در وجه دوم از جامع ترمذی روایت
ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سأله رجل من اهل الشام عن متعة النساء الخ حال آنکه در
ترمذی لفظ النساء موجود نیست کما هو مشروحا پس هرگاه صاحب رساله بر خیانت فرضی
صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقصی الغایت رسانیده باشد حیرانم که بعد دریافت این خیانات
واقعیه چه خواهد فرمود و آنچه فرموده است طرفه تر اینکه بمجرد اسناد جواز آن بطرف
شیعیان اکتفا فرموده الخ اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم
گوئیم چون صاحب تنزیه اثناعشریه احتمال تعیین مدت متعه را بنوعی که مستوعب
زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقیید چیزی از ان عند البعض ذکر کرده از ظاهر آن خلافی
درین مسئله معلوم نمی شود خصوصا اگر بعضی تشکیک صاحب تنزیه اثناعشریه از اطلاقات
صاحب تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را بلفظ الشیعه نیز گویند ذکر کرده است
کلیت فهمیده جابجا بر او اعتراض کرده باینطریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بر کلیت است
و حال آنکه این مسئله مختلف فیها است پس مطابق مزعوم صاحب تنزیه اثناعشریه کلام او که
از اطلاق کلیت می فهمد نص صریح خواهد بود بر کلیت این حکم نزد علمای شیعه اگر آنرا مختلف

فیها تسلیم کنیم گوییم از آنجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق واقع علمای شیعه
میکند و کبرای ایشان در اکثر مقامات در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند
پس کلامی که از صاحب تحفه مطابق واقع کبرای امامیه سرزد شده مقام تشنیع نباشد
و اگر باشد پس علمای شیعه نیز در لزوم این شناعت شریک او بلکه درین باب متبوع او
باشند درین صورت هر جوابی که از طرف علمای خود تلاش خواهند فرمود از طرف صاحب
تحفه نیز قبول خواهند نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع در مسائل غیر مجمع علیها که از
اکابر شیعه سرزد شده باید شنید پس از انجمله است آنچه والد ماجد صاحب رساله در صوارم
بجواب عقیده ششم فرموده هر گاه مثل ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و
نظرای آنها با وجود یکه در اوائل حال خصوصیات بعضی ائمه داشتند لیکن چون در اواخر
خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت
بحیثیتی که هیچ متنفسی را از امامیه در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس درین
عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بتاکید
بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تنصیص بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه
کشی و جمعی دیگر خبر آنها توبه او و فوت در حال عبادت الهی ذکر کرده اند چنانکه در رد اواخر
فائده رابعه در رد وجه اول از وجوه خمسه که در دفع تشنیع صاحب رساله بحدیث صحیح مسلم کرده
شده است نقل آن گذشته و از انجمله است آنکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع
کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل بطهارت آن قائل اند
و از انجمله است آنکه شیخ ابو جعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب قضا و کفاره بایلاج
ذکر در دبر مرد و زن فرموده ادعای اجماع علمای امامیه بر آن نموده است حالانکه از عبارت
مدارک این مسئله بین علمای امامیه مختلف فیها معلوم می شود و عبارتش اینست اما الوطی

شده باشد علی التوالی بلا فاصله حکمی دیگر در قرآن یافته شود زیرا که بر متتبع مخفی و پوشیده نیست
که اکثر آیات در اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق وانتظام یافته نمی شود آیا نمی بینی که در
ما نحن فیه در تضاعیف آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرائض فرموده بقوله یوصیکم الله
فی اولادکم و سیاق و سباق آن نیز در بیان نکاح است و معلوم نیست که مناسبت و ارتباط
عقد متعه با نکاح دائمی بمراتب زیاده تر است از ارتباط میراث بنکاح کما لا یخفی **اقول**

ربط آیات

در فائده سابقه مشروحاً گذشته که مطابق تصریح اکابر علمای شیعه تسلیم ترتیب عثمانی تا عدم
ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام واجب و لهذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط درمیان
آیات باعتبار همین ترتیب بیان می کنند پس اشکال صعوبت ربط در بعضی آیات
مشترک الورود باشد و آنچه در ربط فیما بین این قسم آیات علمای شیعه نوشته باشند
از طرف علمای اهلسنت نیز قبول فرمایند و از آنجا که مقام تطفل است و بیان ربط در این قسم
آیات تفصیلی میخواهد لهذا برین جواب اجمالی درین مقام اکتفا رفته و معهذا در تفاسیر مشهوره
اهلسنت مثل روابط الآیات و تفسیر رحمانی که گویا برای بیان ربط فیما بین الآیات
مولف شده اند و در تفسیر کبیر و نیشاپوری و دیگر تفاسیر مبسوطه ربط آیات بخوبی
مذکور و مصنف تحفه در هر مجلس وعظ که در هر هفته دو مرتبه منعقد می شود بیان ربط آیات
میکند لهذا بر طلبه اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شده فضلا عن الفضلاء و معهذا گوییم
جواب مختصری ازین شبهه در قول آتی می آید **قال** سیوم آنکه چون این نظم قرآنی نظم عثمانی
است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب عدم
بقای نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد لازم آید که بسبب ادخال آیات میراث در ضمن
آیات نکاح هم اسناد تحریف قرآن بسوی عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه ازین آیه ضرور مختص
بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین و عبدالله بن عباس و غیر ایشان از صحابه

از صحابه و مفسرین در این تفسیر که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با شیعیان شریک اند
بلکه این منقصت و شناعت عاید بحق شو و بطرف جمیع صحابه چه کسانی که بزعم ناصب
معترف بدلالت آیه بر حل متعه بوده اند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید متمسک شده
اصحابی را که زعم دلالت آن بر حل متعه داشتند متنبه و آگاه نساختند تا ایشان از
ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و عدم اظهار شان شناعت بطرف
منکرین متعه هم رجوع می نماید چه ایشان را دیده و دانسته دیگران را از ورطهٔ ضلالت نجات
نبخشیدند و یا اصلا برین دقیقه مستخفیه گشته صاحب تنبیه بعض اسلافه بآن متفوه
گشته متفطن نشده بودند انتهی **اقول** آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی
است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتهی مدفوع است بآنچه که در فایده سابقه از کلام صاحب
احتجاج در نظر ای او دال بر وجوب تبعیت نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بهمین نظم بر شیعیان
راست آید و آنچه گفته است که اگر اراده متعه از آیه استمتاع موجب عدم تناسب النظم و باشد
تحریف کلام الهی باشد الخ گوئیم اختلال نظم در کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم الخ از وقوع حکم متعه
در اثنای یک آیه که کلام منتسق النظام و برای حلیت نکاح دائمی مسوق است لازم می آید
خصوصاً در صورتیکه جمله مفیده حکم متعه مدخول حرف فا باشد که اتصال و الصاق را اما قبل
خود تقاضا میکند نه از وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مثل آنکه کسی بگوید که احل لکم
النکاح و اثبت فیما بینکم التوارث و جعل لکم نسبا و صهرا پس از وقوع آیات میراث در ضمن
آیات نکاح اختلال نظم لازم نیاید و این جواب بر تقدیر تنزل و مجارات مع الخصم است
و الا در انضمام آیات نکاح در اثنای آیات میراث بمقتضای کمال ربط و الصاق که
صاحب تفسیر حقانی و صاحب تفسیر روابط الآیات و غیرهما از مفسرین شیعه و سنی
بیان کرده از دو احتمال است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله

نموده باشند تمام نمیرود تا بعد دریافته شود مآل شبهات در این ماده جوابش در نظر می آید
و معانی که ذکر سابقی شما نموده است جوابش از همانجا باید جست و آنچه گفته است بلکه
این منقصت و شناعت عاید می شود بطرف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدو وجه اول
آنکه صحت روایات دال بر اعتراف صحابه بدلالت کریمه فما استمتعتم الآیه بر حل متعه است با
در حیز منع است کما مر سابقا دوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم گوئیم از عدم ذکر دلیلی خاص بر
مطلبی معین بطلان آن دلیل فی نفس الامر لازم نمی آید پس اگر صحابه کرام بر متعه بنص آیت
کریمه مذکوره بر حل متعه بلزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند این معنی مستلزم بطلان
این استدلال نباشد آیا صاحب رساله نمیداند که مطابق روایات شیعه دوازده کس از اکابر
صحابه مثل سلمان و مقداد و ابوذر و عمار و بریده بن الحصیب اسلمی و غیرهم در یک مجلس
بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیت خلافت حضرت امیر علیه السلام اقامت حجت کرده اند
چنانکه طبرسی در احتجاج در حدیثی طویل ذکر آن نموده و هیچ یکی ازین صحابه کرام استدلال
بآیات قرآنی مثل انما ولیکم الله و رسوله الآیه نکرده پس چنانکه نزد شما ازین استدلالات
بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآنی لازم نمی آید همچنان نزد ما از عدم احتجاج
صحابه بر بطلان اعتراف بعضی صحابه بحل متعه بدلالت کریمه فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم
قرآنی بطلان این استدلال غیر لازم **قال** قوله بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند الخ
مردود است اما اولا پس بآن جهت که این کلام ناشی از عدم تامل در جمیع تفاسیر مذهب
خود دشمن است چه فخر رازی در تفسیر کبیر از جمله اقوال مفسرین سه وجه را نقل کرده یکی آنکه
مراد ازین آیه اینست که هر که استطاعت نداشته باشد که نکاح حره نماید بسبب فقدان
مال و تنگدستی که قدرت بر مهر و انفاق حره نداشته باشد پس مراد او [illegible] نکاح جواری [illegible]
است دوم آنکه مراد اینست که کسیکه قدرت نداشته باشد بر [illegible]

در حباله نکاح او نباشد پس او را نکاح کنیز جائز است و این موافق مذهب ابو حنیفه است
چه نزد او کسیکه با زن آزاد نکاح کرده باشد برای او نکاح کنیز جائز نیست تتمیم اینکه بعضی
مفسرین گفته اند که مراد آیت اینست که هرگاه کسی بر کنیزی فریفته و عاشق شود و متمکن نباشد
او را اکتفا کردن بر زن آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس در این صورت او را جائز است تزویج
کردن با کنیز انتهی ملخصه و صاحب کشاف نیز تصریح کرده باینکه نکاح جواری نزد شافعی مشروط
است بعنت و استطاعت و اما نزد ابو حنیفه پس غنی و فقیر برابر است در باب جواز نکاح
نمودن با کنیز و او تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه هر کسی که زن آزاد در حباله او نباشد نکاح
با کنیز می تواند و مراد از نکاح در آیه وطی است انتهی ملخصه پس بنابرین میگویم که آنچه [illegible]
ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون دانسته که مطلب [illegible] و از آن حاصل می شود
همانرا ذکر ساخته و مذهب امام اعظم خود را پس پشت انداخته و معلوم است که در صورت
آزاده وطی حره از نکاح و تمکن آن در استطاعت و طول شکی نیست و در اینکه آیه کریمه شامل
منکوحه و متمتع بها هر دو حره بوده و اصحاب رضوان الله علیهم تصریح نموده اند که حرمت نکاح
و تمتع با کنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر با جازت حره خواه منکوحه باشد و خواه
متمتع بها [illegible] اصحاب بل تصریح بعضهم پس شبهه احتمال مندفع شد و تخصیص [illegible]
ما جائز نیست بنابر قاعده اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اما ثانیا پس از جهت
آنکه از آیه کریمه مستفاد می شود که نکاح حره موقوف بر سعه و غنا است و نکاح امه بر عدم
دستگاه و مسکنت و معلوم است که این حکم باطلاق و عموم صحیح نمی تواند شد چه اقل مهر
بنابر مذهب ابو حنیفه ده درم است و آن بحدی نیست که هر مسلمان فقیر باقدر ده درم
دسترس [illegible] زیاده می شود و بنابر مذهب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت آن داشته باشد
که ثمن مبیعی تواند شد و آن بر یک فلوس هم صادق می شود پس زیادتی مهر حره بر مهر

که مشتمل است بر تحقیق اینکه زن متعه از جمله ازواج است واضح خواهد گردید در بعض صور سست
نظم کلام نیز بر وجه اتم حاصل می شود فتامل و تا مارا بعد پس بر تقدیر اینکه مراد از آیه همین معنی بوده باشد
که هر گاه استطاعت نکاح زنانی نداشته باشید پس نکاح با جواری نمائید انحصار جواز در
نکاح جواری از کجا مفهوم می شود و محتمل که مراد این باشد که در صورت عدم استطاعت آن
نکاح جواری را متعه هم در می توان کرد و چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جواز آن در صورت
طول و عدم آن هر دو بوده درین آیه اقتصار بر ذکر نکاح اماکه مختص بعدم طول بوده فرموده
درانیاست مستلزم نفی ما عدای آن نیست چنانکه در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة
من ایام اخر نزد ابو حنیفه و اتباع او که افطار مریض و مسافر بر سبیل عزیمت نمی دانند بلکه
از قبیل رخصت می انگارند انحصار در قضای صوم نمی تواند شد انتهی **اقول** کلام صاحب
تحفه در طلیه العوالی که صاحب رسالت لخیال جواب آن نموده در اتمام نیست بلکه اگر کسی بر سیاق
این آیت تامل کند حرمت متعه صریح می یابد زیرا که درین آیه اکتفا بنکاح کنیزکان فرموده اند
اگر متعه را در کلام سابق تحلیل می نمودند پس چرا می گفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت
عدم استطاعت نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر
و خوشتر می بود و نکاح کنیزکان باین تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه در کار
بود انتهی و مفاد شرح ذکر بعضی مؤید آنست اینکه تامل در سیاق کریمه من لم یستطع منکم طولا
الآیه منبئ حرمت متعه است زیرا که حق تعالی درین آیه در صورت عدم استطاعت
نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزان فرموده پس اگر مفاد جمله فما استمتعتم الخ تحلیل متعه می بود چرا
حق تعالی در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزان باین تقیید و تشدد
و التزام شروط و قیود با ضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمومنات
و این تشدید است مستلزم تضییق است می فرمودند با آنکه صبر از آن اولی است چنانکه

چنانکه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمه مذکوره میفرماید الرابع انه ان صبر عن تزویج الامة کان ذلک خیرا له وانما کان الامر هکذا لما یلحقه من المضاضة ونقص الحریة والصغار فانه قد یفرق مولاها بینه وبینها بغیر اختیاره متی شاء وان ینقلها عن بلده الی آخر فان المنتقل الیه له فسخ نکاحها وکفی بذلک غضاضة انتهی پس نکاح کنیزان را که منجر بطرف این رسوائیها می‌شود درین مقام ذکر فرمودن و از بیان متعه که مطابق ظاهر روایات شیعه افضل از نکاح دائمی است اعراض کردن بعید از شان رحمت شامله و حکمت کامله الهی است با آنکه درین مقام سکوت در معرض بیان مفید حصر است چنانکه صاحب تحفه اثنا عشریه مفصلاً در عبارتیکه بچند سطر قبل از قولی که صاحب رساله آنرا در اول این فائده اخذ کرده است میگوید و نیز حق تعالی میفرماید فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که در صورت تعدد منکوحات عدل نخواهید کرد پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا کنیزان خود قضای حاجت نمائید پس درینجا سکوت در معرض بیان صریح مفید حصر است خصوصاً مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن عدل واجب نیست بود چه متعه و تحلیل درین امر پیش قدم اند زیرا که در نکاح و ملک یمین با ثر نقص حقوق واجب می‌شود و بترک آن ظلم متصور میگردد بخلاف متعه که غیر از اجرت مقرری هیچ حقی واجب نمیشود بخلاف تحلیل که محض حلوای بی دود است غیر از منت برداری مالک هیچ چیزی بر ذمه نمی آید الی آخر ما قال و ملخص کلام صاحب رساله درین مقام آنکه در معنی کریمه من لم یستطع الآیه اقوال مفسرین مختلف است و امام رازی از جمله آن سه وجه نقل نموده اول آنکه هر که استطاعت نکاح حره بسبب فقدان مال نداشته باشد برای او نکاح جوار یها جائز است و این تفسیر موافق مذهب شافعی است دوم آنکه کسیکه قدرت بر آن نداشته باشد که بر بالای حرائر یعنی زن آزاد در حباله نکاح او باشند و زنا [illegible]

نکاح اماء جائز است واین تفسیر موافق مذهب ابوحنیفه است سیوم هرگاه کسی را
بر کنیزی فریفته شود و ممکن نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس او را
تزوج بکنیز جائز است وانچه صاحب تحفه ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون
مطلوب خود را درین تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود بر مذهب شافعی نهاده
امام اعظم را طرح داده انتهی ملخص کلامه در نظر ناظرین ماهرین واضح است که جواب صاحب رساله
با کلام متین صاحب تحفه درین مقام مطابق نیست چه مفاد کلام صاحب رساله انست که
صاحب تحفه تفسیر جمله من لم یستطع بعدم استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نموده بنای
استدلال خود بر مذهب شافعی نهاده واین کلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نیست
زیرا که کلام صاحب تحفه علی ما یتبین الفاظ نص صریح است برینکه بنای استدلال او در قولی که
صاحب رساله در انمقام برای جواب اخذ نموده بر سیاق آیه با کتفا بر نکاح اماء در صورت
عدم استطاعت نکاح حره بهر طور قیود نیست اعم ازینکه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت
نکاح حره بفقدان مال کرده آید یا باینکه زن آزاد در حباله نکاح او نباشد یا بغیر آن
پس استدلال صاحب تحفه را نه مذهب شافعی مؤید و نه مذهب حنفی منافی بلکه استدلالش
بجهت انکه سیاق آیه است بر هر تفسیر کامل و مقصودش حاصل باشد چه ظاهر است که
سیاق آیه به اختلاف تفسیر متبدل نمی شود اگر درین مقام گفته شود که درینجا مفاد
عبارت صاحب تحفه استدلال بسیاق آیه نیست لیکن قریب بدین مقام فرموده که
این آیه وهو قوله تعالی ومن لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر مقدور
مالی ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را
الخ واین تفسیر مطابق مذهب شافعی است پس استدلال صاحب تحفه مبنی بر مذهب
شافعی باشد کما فهمه صاحب الرساله جواب او مطابق باشد با استدلال

صاحب تحفه مد ظله العالی گوییم صاحب تحفه این کلام را در ما سبق ذکر کرده و صاحب رساله
تعرضی بآن ننموده قولی که در ما بعد آن مذکور است باین عبارت که اگر کسی الخ ازو
جواب در این مقام اخذ کرده پس اخذ کردن قولی و تحریر جواب آن بعبارتی که مطابق
قول سابق بر قول لاحق باشد از دأب علما مستبعد و معهذا گوییم در ما سبق هم صاحب تحفه
استدلال باین تفسیر بر حرمت متعه نه فرموده بلکه بسیاق آیه که جمله من لم یستطع منکم طولا
باشد استناد نموده حیث قال وسیاق این آیه هو قوله تعالی ومن لم یستطع نیز در مقدمه
نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه سیاق آیه مذکوره در مقدمه نکاح است پس جمله
فما استمتعتم نیز در مقدمه نکاح باشد و این قسم استدلالات از علمای شیعه شایع و در کتب ایشان
در رفع است چنانکه والد ماجد صاحب رساله در صوارم در اثنای جواب عقیده ششم تحفه میفرماید
که اینجا سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از خلق ایجاد است الخ و صاحب منهاج الهدایه
در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه می فرماید قیل فی التحریم ههنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق
بالذوات فلا بد وان یکون المراد غیر الذات فلا بد من اضمار ولیس بعض المضمرات اولی من
بعض ولیس معتمد لان الذی یتبادر الیه الفهم النکاح مع ان الآیه فی سیاق ذکره انتهی آری
صاحب تحفه بعد اقامت استدلال بسیاق آیه معنی کریمه مذکوره بر یک تفسیر ذکر کرده و در استدلال
بسیاق آیه در بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بنای استدلال بر یک
تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از آسمان تا زمین است با آنکه
گوییم وجه اختیار صاحب تحفه تفسیر لفظ طول را که درین کریمه وارد است بمهر و نفقه آنست که
مفسرین شیعه کریمه مذکوره را بمثل آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه
مذکوره که من لم یستطع منکم طولا الخ باشد میفرماید المراد بالطول ههنا المهر والنفقه انتهی و کذا
فی غیره من تفاسیرهم و محقق در شرایع میفرماید قیل لا یجوز العقد علی الامه الا بشرطین عدم الطول

و میر بعدم المهر و النفقة الخ **قوله** معلوم است که در صورت اراده وطی حره الخ گوئیم این
تفسیر مختار علمای شیعه نیست بلکه مختار شان همانست که صاحب تحفه ذکر کرده کما مر بیانه
فی اواخر القول السابق علی هذا القول پس بنای توجیه از طرف شان برین تفسیر مستلزم ورود
اشکالی که صاحب رساله به ترک مذهب امام اعظم بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد
قوله واما ثانیا الخ گوئیم در کتب مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است چنانکه الفاظ نقل آن
از منهاج الهدایه و شرایع گذشته و مهر و نفقه حره کلیةً زائد می باشد بر مهر امه زیرا که در نکاح
حره مهر و نفقه هر دو بر ذمه زوج لازم است بخلاف امه که با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش
غالبا بر ذمه مالکش می باشد علی ما صرح به صاحب الرساله و در زیادت مجموع مهر و نفقه حره
بر مهر امه بانفراده بطور کلیت شکی نیست پس آنچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده
که ضمیر مذکور بر آن محمول بر اعم اغلب گفته از جمله راستی مهری باشد **قوله** بنا بر مذهب شافعی
اقل مهر الخ گوئیم اقل مهر بر مذهب شافعی همانست که صاحب رساله ذکر کرده لیکن
رضای منکوحات و اولیای ایشان بر آن عرفا غیر واقع پس ذکر اقل مهر در این مقام نفعی
بمطلوب صاحب رساله نخواهد رسانید **قوله** بر تقدیری توان گفت الخ گوئیم زیاده
بودن مهر متمتع بها عادةً بر مهر امه که منکوحه بنکاح دائمی باشد ممنوع است چه درین بلاد نکاح
متعه عادت جاری نیست و در بلادی که جاری است در آنجا هم زیادت مهر متمتع بها
بر امه غیر معقول زیرا که نکاح امه که در این مقام مبحوث عنه است دائمی است و نکاح حره
منقطع و زیادت مهر نکاح متمتع گو با حره باشد بر مهر امه که منکوحه باشد بنکاح دائمی
نزد عقلا معقول نیست **قوله** خصوصا اذا لوحظ الخ گوئیم در صورت منکوحه بودن کنیز
بنکاح دائمی و متمتع بها بودن حره زیادت مهر حره بر مهر کنیز ممنوع است چنانکه در الفاظ [illegible]
گوئیم اگر چه نفقه و کسوت متمتع بها بر ذمه خودش می باشد لیکن مهر مساوات [illegible] متمتع بها

با مستمتع بها در نفقه و کسوت عادی است پس ازین وجه زیادت مهر مستمتع بها بر امه غیر لازم

قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد انتهی گوئیم نفقه جاریه غالبا بر ذمه زوج میباشد چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید البحث الثانی فی الموجب ای للنفقة و هو العقد الدائم بشرط التمکین التام سواء کانت حرة او امة او کافرة فلو امتنعت زمانا من غیر عذر او مکانا سقطت و المولی ان ارسل امته لیلا او نهارا الی الزوج وجبت النفقة و الا فعلی المولی انتهی **قوله** علاوه برین الخ گوئیم آنفا از منهاج الهدایه و شرایع منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حره نفقه و کسوت اوست نه عدم تمکن از وطی آن پس بنای جواب بر عدم تمکن وطی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله باشد و نیز گوئیم چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر رضی الله تعالی عنه را که انا احر مهما باشد به انا امین حرمتهما از قبیل المعنی فی بطن الشاعر و غیر مفهوم احدی از اهل لسان تاویل علیل و توجیه بغایت رکیک بی دلیل زعم کرده پس از وی می پرسیم که آنچه خودش در بیان معنی کریمه من لم یستطع الایه گفته باعتبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقةً ازین قبیل نیست بلی **قوله** اما ثانیا الخ گوئیم این معنی هم غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه و از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است و نزد اهل لسان و متدربین بلغت عرب نکاح دائمی از آن مستفاد نشود الی غیره و با اینهمه گوئیم صاحب رساله خود تصریح کرده که در صورت اطلاق نکاح مراد از آن نکاح دائمی می باشد و با قطع نظر ازینهمه گوئیم اگر احدی از علمای شیعه معنی مزعوم صاحب رساله را در تفسیر این کریمه گفته باشد نشان دهد **قوله** اما ثالثا الخ گوئیم چون صاحب تحفه خود وجه انحصار نکاح در جواری در صورت عدم استطاعت حره بیان کرده نیست تا آن پس در اینجا سکوت و در معرض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال اگر قدر نقایة را حاجت بجواب صاحب تحفه مد ظله العالی ابداع احتمالی که آنجناب جهت ابطال آن فرموده باشد منافی است

استعجاب بدو استغراب است **قال** فائده تامنه در بیان اینکه آیه کریمه الذین هم لفروجهم حافظون
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین ناسخ آیه متعه نمی تواند شد و بهیچ وجه منافات
بجواز متعه ندارد مع انکه اکثر علمای اہل خلاف استناد نموده اند باین آیه بر حرمت متعه و علمای
کرام ما رضوان الله علیهم ازان اجوبه شافیه وافیه بکثیر تقریر آورده اند و ما در این مقام اکتفا
می نمائیم بذکر کلام شاه عبد العزیز دہلوی که بالفعل در ہند و ستان در میان سنیان علم اشتهار
برداشته و قبل از ذکر کلامش بنقل کلام خواجه نصر الله کابلی می پردازیم تا سرقه شاه صاحب
ازان ظاهر شود خواجه مزبور در صواقع محرقه در باب ابطال متعه بعد کلامیکه بما نحن فیه تعلقی
ندارد چنین گفته لان الله تعالی لم یحل للرجال من النساء الا الزوجة والسریة فقال عز من قائل
فی موضعین من کتابه الکریم والحافظون لفروجهم او ما ملکت ایمانهم وهو نص علی حرمة المتعه
لانها لیست من الازواج لما رواه ابو بصیر فی الصحیح عن الصادق انه سئل عن المتعه ای
من الاربع قال لا ولا من السبعین ولانتفاء احکام الزوجیة من العدة والایلاء والظهار
والاحصان واللعان والارث ولا بملک یمین ولان الاستمتاع بالنساء انما یحل اذا کان
المتزوج محصنا لقوله عز کلمه والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم واذا آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین وقوله واحل لکم ما وراء
ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین والمتمتع لیس بمحصن انتهی شاه عبد العزیز دہلوی
بر وفق عادت مستمره خود سرقه مضامین از صواقع نصر الله کابلی نموده در تحفه اش میگوید
و اظهار کمالات خود می نماید و قسم زن متعه را از زوجه داخل توان شد حال آنکه احکام
زوجه از عده و طلاق و ایلاء و ظهار و تحصیل احصان بر وطی و امکان لعان و ارث همه
منتفی است نزد خود ایشان نیز و انتفاء لوازم دلیل انتفاء ملزوم قاعده بدیهیه است و قدر و
ابو بصیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المتعه ای من الاربعه قال لا ولا من السبعین

من السبعین و این روایت دلیل صریح است برانکه زن متعه زوجه نیست و الا در اربع
محسوب میشد و در قرآن مجید هر جا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم
سفاح است قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و در زن
متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد
رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند و مسافح بودن متمتع هم بدیهی است که غرض او ریختن آب
و تخلیه اوعیه منی است نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک انتهی کلامه
لا ینتهی ملامه و این کلام چنانکه می بینی ماخوذ و مسروق از کلام صواقع است که بدون اشعار
بنقل مذکور نموده و کمال بی انصافی است که کسی کلام دیگری را نقل کند و بدون اشعار
بنقل آن مسند بطرف خود سازد تا نزد ناظرین که بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار
بر افرازد اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است چه منظور
جناب ایشان بنابر مزعوم اهل سنت و جماعت بیان نهی پیغمبر خدا از متعه بود و بدون اشعار
بنقل اسناد آن بطرف خود فرمودند انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** این بی انصافی از صاحب
رساله و دیگر علما جا بجا واقع چنانچه احقر العباد در جواب فائده اولی بعضی عبارات کتب
شیعه که صاحب رساله مضامین آنرا از ان کتب اخذ نموده و بدون انتساب آن
عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطریق نمونه ذکر کرده و همچنین در اواخر فائده
سادسه جائی که صاحب رساله شرائع وارده را بر متعه در نکاح و طلاق جاری کرده بتغییر یسیر
عبارات صاحب تحفه اثنا عشریه که ماخذ عبارات صاحب رساله است بیان نموده و اکثر
حال اکثر رساله اش همین است لیکن روما للاختصار التزام بیان ماخوذ بودن عبارات
مضامین رساله اش از کتب متداوله کلامیه امامیه ترک کرده هر کسی که ادنی تبحر در کتب کلامیه
داشته باشد بر ماخوذ بودن جل مضامین رساله اش از تفسیر منهج الصادقین و نزهه

اثنا عشریه در نهج الحق و احقاق الحق و امثال آن واضح خواهد بود و قطع نظر از تفصیلی که سابق
ازین در دفع تهمت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب تحفه گفته شده درینجا بطرز دیگر
بتقریر مختصر گوییم کسی که قول غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نماید او را در اصطلاح
اهل مناظره مقتبس میگویند و مدعی قرار میدهند نه سارق و این مطلب در رساله های متداوله
مناظره مسطور و بر السنه طلبه مذکور و کتب جمیع فنون از مطالبی که لاحق از سابق بدون
اشعار بر نقل ذکر نموده معمور پس حکم سرقه بر امثال آن از داب علما بغایت دور بود باز هم
گوییم دلیلی که صاحب تحفه درین مقام بر حرمت متعه ذکر کرده یعنی انتفاء زوجیت از متمتع
بها بجهت انتفاء احکام آن از عده و طلاق و امثال آن اصل این دلیل برین مطلب بغایت
مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و منبع البیان و دیگر کتب کثیره شهیره مذکور پس
حکم بسرقه بمقتضی دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص سرقت آن از کتاب جمع واقع
دون غیرها من الکتب الکلامیه و غیرها مقام استعجاب و آنچه گفته است که اللهم الا ان یق
این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است الخ گوییم چون منقصم نقل کلام غیر بدون
اشعار بر آن از صاحب رساله و والد بزرگوار ایشان و دیگر علمای شیعه بکثرت تمام واقع است
بطرف و پاره از آن الفاظ اشاره رفته پس مقام حیرت است که صاحب رساله کلام خود
و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد گفت تعالی و هرگاه افراد النسبی پس میگوییم
و این کلام مدخول است بچند وجه اما اولاً پس این کلام متضمن قدح و ملام است در حق صحابه و
مفسرین اعلام مذکورین خصوصاً جناب خلافت مآب فاروق اعظم مسلمانان چه اگر این
آیه دلالت بر حرمت متعه میداشت چرا جناب ایشان تصریح بمستند انا احرمهما بر خود
گو را می فرمودند بلکه مناسب است که بفرمایند ان الله حرمهما فی کتابه بلکه میگویند که خلیفه
ثانی العیاذ بالله مضمون این را جاهل بوده از حیا تعبیر از آیه متعه باینه مقطاره غیر آن یا بجهل خود

ما گفتیم خود دوستان قائل شوند بتحلیل متعه و اینها شاگرد و اصحابی و تابعی اند که عبد الله بن عباس
و عمران بن حصین و جابر بن عبد الله انصاری و ابو سعید خدری و دیگر صحابه قائل
بحلیت متعه بوده اند و محبان امام مالک سنیان بقول صاحب هدایه و شارح
[illegible] و اکبر بادشاه و فیروز شاه بهمنی و اتباع اینها قائل بحلیت متعه
بوده اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران سنیان است
اقول جواب [illegible] در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه در ده
فائده [illegible] مرقوم است فالتفت و آنچه گفته است خصوصاً جناب خلافت مآب
فاروق اعظم سنیان الخ گوئیم چون حرمت متعه بحکم احادیث نبویه و اشارات
آیات قرآنیه بر حضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرمود و ادله آنرا ذکر
نمود زیرا بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را بدلیل آن ذکر
نمایند پس چه داد اند که صاحب رساله کدام دلیل ذکر دلیل حرمت متعه بلکه دلیل خاص
که کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم باشد بر حضرت عمر لازم قرار داده بر ترک آن
زبان طعن بیباک کشاده و نه پیدا کردیم عدم ذکر دلیل خاص در موضعی مستلزم بطلان
آن فی نفس الامر نمی شود آیا صاحب رساله ندیده اند که متکلمین امامیه باکثر آیات قرآنیه
مثل کریمه انما ولیکم الله و رسوله وغیرها من الآیات الکثیرة بر خلافت بلا فصل حضرت امیر
علیه السلام استدلال میکنند حالانکه گاهی حضرت امیر بامثال این کریمه بمقابله [illegible]
اقامت استدلال نفرموده اند بلکه جابجا باحادیث نبی مختار و بیعت مهاجرین و انصار
استدلال نموده اند و همچنین احتجاج از ده دوازده صحابه مثل خالد بن سعید بن العاص و
سلمان فارسی و ابو ذر و مقداد و عمار وغیرهم رضی الله عنهم در یک مجلس انکار بر خلافت
حضرت ابو بکر صدیق و احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت [illegible]

صادقه روایت نموده و هیچ یکی ازین صحابه کبار باستدلال بآیات قرآنیه بر مطلب
نموده پس چنانکه خود شیعه از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر صحابه کبار بر خلافت حضرت
ایشان بآیات قرآنیه خللی در استدلال بآیات راه نمی یابد همچنان نزد ما از عدم
احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابه و غیرهم بحرمت متعه بکریمه الا علی ازواجهم خللی در صحت
استدلال بآن بر حرمت متعه بکریمه مذکوره متطرق نمی شود و آنچه گفته است مگر اینکه
بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله [illegible] اشکال بر حضرت عمر بآیه تیمم از دقتی که فقیر
در تالیفات والد بزرگوار صاحب رساله ملاحظه کرده نهایت مشتاق بود که
تقریر انجاه این اشکال را از ایشان استفسار کنند و حالی آیه تیمم بر قراءت حضرت
عمر بیان نماید لیکن فی الحال که کلام درین رساله بطول انجامیده لهذا بنابر خوف
ملال ناظرین اکتفا بر اجمال مینماید و میگوید که در کریمه و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء
احدکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیه دو قراءت
متواتر است یکی لامستم چنانکه مذکور شد و لفظ لامستم بصیغه مفاعله درین قراءت
واقع است استعمال آن کنایه عن الجماع ظاهر است پس برین تقدیر حکم تیمم که ازین
آیه مستفاد می شود شامل خواهد بود تیمم حدث و جنابت هر دو را و قراءت دوم
لمستم النساء بصیغه مجرد و برین قراءت کنایت بودن لمس از جماع غیر ظاهر است چنانکه
بیضاوی در تفسیر خود میفرماید و قرأ حمزة والکسائی لمستم واستعماله کنایة عن الجماع
اقل من الملامسة و هرگاه برین قراءت دلالت لمس بر جماع ظاهر نباشد پس مسوق
آیه محض برای بیان تیمم حدث خواهد بود و شامل تیمم جنابت نخواهد بود و چون قراءت
حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان آیه تیمم مخصوص بود به بیان حکم تیمم حدث و
شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را بجهت آنکه بحکم ظاهر قراءة لمستم کریمه

مذکوره را مخصوص بحرم حدیث میدانستند از آیه تحریم قائل گشتن از عجائب امام است
و جواب آیه قنطار در تحفه مذکور نیست پس از صاحب رساله شنیدن باشکال قدیم
و بعد چون تعرض بدفع جواب صاحب تحفه نامستقیم و آنچه گفته است سابق الشیعی الخ
گوئیم سابق الشیعی که عبد الله بن عباس از آن رجوع فرموده و عمران بن الحصین اصلا
قائل بآن نبوده و جابر بن عبد الله و ابو سعید خدری روایت جواز متعه نموده اند
نه فتوای بجواز آن داده اند و صاحب رساله خود در اواخر فائده خامسه تصریح
کرده که روایت کردن چیزی مستلزم فتوای راوی بمضمون آن نیست و امام مالک
هرگز بجواز متعه قائل نیست کما مر و هو فی جواب الفائدة الخامسة و قصه متعه اکبر
بادشاه و فیروز شاه که بیش از خرافه حکایت نیست صاحب رساله در اواخر
فائده خامسه ذکر کرده جوابش از همانجا باید جست قال اما ثانیا پس این آیه
در سوره مومنین و سوره معارج واقع شده و آیه فما استمتعتم به منهن در سوره نسا
و این مدنیه است و سورتین مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود از آن و نسخ
متقدم متاخر را معنی ندارد کما لا یخفی انتهی اقول جوابش در اوائل فائده رابعه
گذشته فانظر ثمه قال اما ثالثا پس میگوئیم که متعه داخل این آیه است و متمتع بها
از جمله ازواج است شهادت جار الله زمخشری در کشاف حیث قال فی ذیل تفسیر
الآیة المذکورة فان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعة قلت لا لان المنکوحة نکاح المتعة
من جملة الازواج اذا صح النکاح انتهی پس منع کردن شمول زوجیت متمتع بها را ناشی
از جهل بمقاصد مذهب خود و محاورات عرب است انتهی اقول در این مقام شهادت
جار الله زمخشری معتزلی قابل سماعت نیست یا شاید اگر او ما بلغ احتمال متمتع بها را
در ازواج داخل گفته و احتمال [illegible] او [illegible] اهل سنت نه حجت الزامی است و نه تحقیقی

خصوصاً وقتی که در نظر ایشان حدیث الی بعضهم از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که بعض در اخراج متمتع بها از ازواج است حاضر باشد چنانکه در حجت تحفه و صاحب صواعق ذکر کرده اند در سیاق بیانه و الکلام من صاحب الرسالة علیه و تبیانه پس کلام جار الله معتزلی بر خلاف قول امام صادق نزد اهلسنت خارج از دائره اعتبار باشد

قال اما ارتفاع لبس از این جهت که اطلاق زوجه بر ما نحن فیه متعارف لغة انتهی مدار و چنانچه در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق گذشت لفظ رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و در صحیح مسلم ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل موجود است و از تاریخ طبری هم سابق مذکور شد که تزویج زبیر اسماء بنکاح المتعة پس اطلاق تزوج بر متعه وارد شده و زمخشری بان تصریح فرموده و اگر زن متعه از زوجه و ملک یمین خارج باشد پس متعه که بالاجماع در عهد پیغمبر خدا معمول آمده و مباح بوده باید که خارج از زوجه و ملک یمین باشد و داخل در قوله تعالی فاولئک هم العادون صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باشند و دانستی که این آیه مقدم است بر آیه متعه انتهی اقول جواب این آنکه بر محصلین بر ظاهر است که تقیید از امارات مجاز است کما یقال ظلمة الکفر و نور الایمان علامه نیشاپوری در تفسیر خود میفرماید لفظ السکر حقیقة فی السکر من الخمر و الاصل فی الاطلاق الحقیقة و متی استعمل مجازا فانما استعمل مقیدا کقوله تعالی و جاءت سکرة الموت الخ و چون در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح مقید است بمتعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه و اطلاق زوجه بر متمتع بها بطریق مجاز باشد نه حقیقت و کلام در آنست که زوجه شامل متمتع بها نیست مقصود [illegible] از حدیث الی بعضهم [illegible] و [illegible] اطلاق زوجه [illegible]

زوجه دائمه چنانکه خود صاحب رساله بآن قائل است حیث قال فی الوجه العاشر من هذه
الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر از آن شده الخ ثابت و بر هر ماهر ظاهر
است که تبادر از امارات حقیقت است پس ظاهر شد که معنی حقیقی زوجه نیست مگر منکوحه دائمه
و اطلاق زوجه را بر متمتع بها بطریق مجاز احدی انکار نمی کند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و
حاتم بر بخیل مجازاً جائز باشد اطلاق زوجه مجازاً بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هرگاه این
مطالب بر صفحه خاطر مرتسم گشت بظهور پیوست که حدیث صحیح بخاری اعنی رخص لنا
أن نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المراه بالثوب الی اجل و
همچنین عبارت طبری ای تزوج زبیر اسماء نکاح المتعه بجهت تقیید دلیل است بر مجاز نیست
این اطلاق نه دلیل بر آن و بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح
الید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث نبویه بر جلق زننده اطلاق ناکح الید شده است
کما ورد فی الاحادیث ناکح الید ملعون لیکن این اطلاق مقید نزد هر عاقل اطلاق مجازی
است پس همچنان اطلاق نکاح و تزوج مقید بر متعه بطریق مجاز باشد و آنچه گفته است
و اگر زن متعه الخ گوئیم اگر قاعده الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز آن
در اوقات ضرورت بقدر آن در آنوقت مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه فاولئک
هم العادون نمی بود محذوری که لازم کرده است لازم می آید و لیس فلیس قال اما خامسا
پس آنچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلب او ربطی ندارد چه حاصل آن اینست که
انحصار زن متعه در چهار بلکه در هفتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان متعه
می تواند کرد و این کلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد مگر اینکه بگوید که انحصار
در اربع از لوازم زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در اینمقام بکار برده چنانکه
بر منصف لبیب پوشیده نخواهد بود وارد می شود بر او اینکه نزد کافه عقلا دعوی بلا بینه

لعموم الآیة فان المتمتع بها زوجة انتهی موضع الحاجة و نیز سید مرتضی علم الهدی قایل بوقوع الایلا
شده و شیخ مفید و سید مرتضی قایل بوقوع لعان هم شده اند استنادا الی انها زوجة فیقع بها
اللعان لعموم قوله تعالی والذین یرمون ازواجهم انتهی **اقول** صاحب تحفه این جواب را
در فقهیات تحفه در مبحث مسئله متعه نقلا عن کنز العرفان للمقداد آورده و در آن از منهج
البیان نقل فرموده و هذه عبارة الرد اعلم ان بعض اللوازم مما تنفک عن الزوجة فی بعض
الاحیان کما عده صاحب کنز العرفان و بعض اللوازم مما لا تنفک عن الزوجة بمقتضی النص
الصریح و هو اعتبار العدد فی المنکوحات الاربع و قد اجمعت الامامیة علی ان المستمتع بها لا اعتبار
للعدد فیها و قد رووا ذلک عن ابی عبد الله علیه السلام حیث قال لیست من الاربع و لا من
السبعین فقد بان ان المستمتع بها لیست من المنکوحات و لا المتعة نکاح ثم اللوازم التی
تنفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما تنفک لاجل عوارض طارئة فی المحل کالنشوز و الرق
و الکفر حتی لو زالت تلک العوارض عادت اللوازم باجمعها کما اذا صالحت بعد النشوز
و عتقت بعد الرق و اسلمت بعد الکفر بخلاف المستمتع بها فانها لا تحل بحصول الاحصان بها
تلک اللوازم فقد بان الفرق بین الصورتین علی انا لم نجد دلیلا مخصصا المستمتع بها من هذه
الاحکام لا فی کتب الشیعة و لا فی کتب العامة نعم منتهی سعیهم ذکر الدلایل علی کونها مباحة و
اباحتها لا یستلزم التخصیص ثم انه فرق عظیم بین انفکاک لازم واحد و بین انفکاک اللوازم
کلها انتهی و آنچه گفته است و لو سلمنا ذلک پس مسلم نمی داریم که از لوازم مطلق زوجیت
است الخ گوییم چون از نص قرآنی ثبوت لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون
تقیید زوجه بدایمه ظاهر شد پس صاحب رساله را در این مقام ذکر دلیل صحیح برای تخصیص
در کار است و از این قسم دعوای مجرد کاری نمی‌کشاید چه اگر هیچ تخصیصات و تقییدات
بی دلیل شرعی در آیات قرآنیه مساغی داشته باشد هیچ حکم عام و مطلق بعموم

بر عموم و اطلاق خود باقی ماند و آنچه گفته علاوه اگر الخ بر این علاوه سوای بحث تحریر فایده متوجه نیست زیرا که استدلال صاحب تحفه بتخلف مجموع این امور کیا تی از علمای شیعه است که اینها بتخلف جمیع آن قائل باشد و اگر لیکی از ایشان بعدم تخلف بعضی از آن قائل باشند استدلال مرا اینها با هم متفق یا فته قایم و علاوه اگر تخلف ارث از متمتع بها قول اقوی و ارجح است پس قول بعدم تخلف آن که قول ضعیف است از درجه اعتبار ساقط صاحب منهاج الهدایه فی بیان حکمة الآیه می فرماید که متمتع بها زوجه وان تخلف عنها فی بعض الصفات کاستحقاق الارث والنفقه و وقوع الطلاق واللعان بها و نحوها علی قول الاکثر علی الاقوی انتهی موضع الحاجه منه قال

اما آنچه گفتیم که با وجود ادعای فضیلت تا حال معنی احصان که در آیه متعه در قول حق تعالی محصنین واقع شده نفهمیده و گمان برده که مراد از احصان همانست که موجب رجم میشود و این کمال نادانی است چه مراد از احصان در اینمقام عفافست عجب است از خواجه سنی و شما صاحب که از تفسیر مذهب خود ابهم ندیدند و نه از عالمی معنی احصان را تحقیق کردند با لجمله چنانچه سابق مذکور شد بیضاوی در تفسیر آیه مذکوره نوشته الاحصان العفة فانها تحصین النفس عن اللوم و العقاب انتهی و در کشاف است الاحصان العفة و هو تحصین من الوقوع فی الحرام انتهی و محصل آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است اینست که احصان در قرآن مجید بمعنی آمده یکی حریت است چنانچه در قول حق تعالی والذین یرمون المحصنات یعنی الحرائر و باز نفصل لیس گفته دویم بمعنی عفافست و آن در قول او سبحانه محصنات غیر مسافحات و قوله محصنین غیر مسافحین و قوله احصنت فرجها است و سیوم بمعنی اسلام قوله فاذا احصن یعنی اسلمن و چهارم بمعنی ذات البعل بودن است قوله والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ از اینجا جهل خواجه سنی و شما صاحب بتفاسیر علمای مذهب خود ظاهر و باهر گردید که هر جا که در قرآن لفظ احصان دیده بر همان یکمعنی حمل کرده با لجمله احصان بمعنی

حیثیت فیما نحن فیه متحقق و بان معنی که موجب رجم است غیر لازم است مطلق زوجیت را
و الا بدون تمکن دخول هم متحقق میشد و لیس فلیس انتهی **اقول** صاحب رساله مثل این
کلام در فائده سابقه افاده فرموده و آنچه در انتقام اشاره بطرف سبق ذکر آن نموده موثر
فائده مذکوره است پس جوابش در آنجا باید جست **قال** و اما تسامح آنچه گفته مسافح
بودن متمتع هم بدیهی است در جوابش می گوئیم که اگر مراد از سفاح مطلق ریختن آب است
پس نکاح دائمی و ملک یمین هم متحقق است باید که همه سفاح باشد و هو خلاف الاجماع
پس ثابت شد لازم است که از سفاح ریختن ماء الرجال را از بعضی مواضع مخصوص استثنا
فرمایند و الا خیلی تضییق لازم خواهد آمد و اگر مراد ریختن آب بر خلاف شرع است پس ظاهر
است که در ما نحن فیه متحقق نیست بالجمله بیضاوی در تفسیرش تصریح نموده بآنکه السفاح
الزنا من السفح و هو صب الماء فانه الغرض منه انتهی و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته
الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء و المتعة لیست کذلک فان المقصود منها
سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه الی آخر کلامه و چون نسبت بصاحب دعوی بداهت نموده اند
لابد که فخر رازی و غیره علمای خود را سوفسطائی قرار دهند و یا در دعوی تحقق سفاح
بسفاهت خود اعتراف فرمایند انتهی **اقول** جوابش آنکه متمتع را محض سفاح و قضای
شهوت منظور می باشد نه فوائد دیگر که بر نکاح مترتب میشود مثل خانه داری و اخذ ولد و
حمایت ناموس چنانکه صاحب تحفه ذکر کرده و غیر آن مثل مباسطت کلی در زوجین بطوری
که هر یکی عرض و مال دیگری را مثل عرض و مال خود تصور نماید و بجهت بقای جهت زوجیت
در دنیا و آخرت بخیر خواهی دیگری گراید پس مدار حرمت بر محض ریختن آب نیست
بدون ملاحظه اجمالی فوائد مذکوره و ظاهر است که مطمح نظر متمتع همین ریختن آب میباشد
گو در بعضی اوقات به تبعیت این قصد ولد هم متولد شود بخلاف نکاح که در آن محض سفح

سفح منظور نمی باشد بلکه فواید دیگر هم چنانکه بعضی از آن معرض بیان آمده در ضمن آن ملحوظ
و منظور می باشد پس فرق ظاهر شد در میان ریختن آب در نکاح و ریختن آن در متعه و آنچه
گفته است که اگر مراد ریختن آب خلاف شرع است گوییم همین مراد است و آنچه گفته پس
ظاهر است که در ما نحن فیه متحقق نیست گوییم همین معنی در ما نحن فیه متحقق است زیرا که حق تعالی
ناکحین را با آنکه مسافحین میباشند غیر مسافحین فرموده پس تقیید مسافحین بقید مثل غیر مسافحین
متحصنین نموده کافه عقلا واجب است تا سهو القا معرض بیان آمده که متمتعین باعتبار قصد و اراده
خود در انفکاک لوازم زوجیت از متمتع بها مسافحین محض میباشند و مثبتین شدند که این قسم
سفح ماء خلاف شرع است پس در متعه سفح ماء بر خلاف شرع باشد و آنچه گفته است که بیضاوی
در تفسیرش تصریح فرموده باینکه السفاح الزنا من السفح الخ گوییم از آنجا معلوم شده که غرض متمتع
محض سفح ماء میباشد و این قسم سفح ماء خلاف شرع است پس در متعه سفح ماء بر خلاف شرع
باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره بطرف سفاح بودن متعه موجود است چنانکه بعد چند
سطر از عبارتی که صاحب رساله نقل کرده است میفرماید و هی یعنی المتعه النکاح الموقت بوقت
معلوم سمی به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة و تمتعها بما یعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر
است زیرا که بیضاوی در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده و هر عاقل میداند
که این مجرد استمتاع نیست مگر سفح ماء بمقتضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظر خاطر در
قصد اولی حصول ولد با آن تعلق گیرد و حمایت ناموس مناسبت کلی در میان متمتع و متمتع
بها صورت پذیرد بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق
کلام بیضاوی نیز داخل سفاح باشد نه خارج از آن و آنچه گفته است و فخر رازی در تفسیر
کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب این کلام در جواب فائده سابعه گذشته فلیطالع ثمه و آنچه
گفته است چون شاه صاحب دعوی بدیهه نموده اند لابد که فخر رازی و غیره ملحاق خود را

انچ گوئیم این لفظ غیر مطبوع و مرجوح است بدو وجه اول آنکه اختلاف در بدیهیات خفیه
نهایت شایع و ما بجا دیگر حکمت و کلام واقع و ذکر مشهور است و تنبیهات برای
ظهور آن و بنا بر دفع انکار منکران دأب علمای کبار و اختلاف مشائیه و اشراقیه
در وجود بعد مفطور در غایت اشتهار که اشراقیه دعوای بدیهه در وجود آن دارند و
مشائیه از بن بدیهه بر سر انکار اند و آنرا از موهوم اشراقیه می انگارند حال آنکه تا حال گوش زد
احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت انکار وجود بعد مفطور از سوفسطائیه
یا اشراقیه را بنابر دعوای بدیهه آن سفسفه قرار داده باشد دویم آنکه امام رازی انکار
سفاح بودن متعه بطور شبهه بر ابوبکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد شبهه
انکار بدیهی خفی بنا بر طلب تنبیه بر آن غیر مستنکر و تعرض بان در این قسم مواقع مشهور
پس امام رازی مطابق دأب نظار بدیهی خفی بجهت خفای آن التجاء منع نموده
و صاحب تحفه لحاظ اصل بدیهه سفاح بودن متعه را بدیهی گفته و احقر العباد اقامت
تنبیه بر آن کرده در این صورت تشنیعی بطرف هیچ یکی از امام رازی و صاحب تحفه
متوجه نباشد قال اما خامساً پس آنچه گفته که هر جا در قرآن که تحلیل استمتاع بزنان وارد
شده مقید باحصان و عدم سفاح است پس محتاج بدلیل است از کجا که احصان و عدم سفاح
از شروط بوده باشد و از مجرد معیت ذکری اشتراط آن ثابت نمیشود کما لا یخفی علی ذلک
او اعتبره کما له و علاوه بر آنست که در باب فقهیات نوشته که فقهای شیعه نیز اعتراف
نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمیرسد و در کتاب اعتقادات ابن
بابویه تصریح موجود است که اسباب حل المرأة عندنا اربعة النکاح و ملک الیمین والمتعة والتحلیل
انتهی و این کذب است فضیح و بهتانیست صریح چه مسلم نقاد اینست که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه
بنا بر اعتبار صحاح و غیر صحاح ایشان ثابت بحیثیتی که شیعه اعتراف بآن نموده و صاحب ...

اشتباه

کافهٔ اهل اسلام اجماع دارند بر تقیید حال نسا را احصان و عدم سفاح و اختلافی که در میان شیعه و سنی واقع است در نیست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح یافته میشود یا نه و طرفه تر اینکه خود صاحب رساله درهمین فایده در وجه ثامن و تاسع تصحیح لوجود احصان و عدم سفاح در متعه نموده و ظاهر است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است نه مجرد معیت چه اگر بطریق محض معیت بدون تحقق علاقه لزوم می بود انفکاک آن از متعه جائز می بود و احدی از علمای شیعه بل اکثر از انفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست و آنچه گفته است و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه الخ گوئیم جوابش نیز سابقا دانستی که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق مجاز است کاطلاق البصیر علی الاعمی و الحاتم علی البخیل و کلام در حقیقت است و آنچه گفته است غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده قرینه تقابل متعه با آن صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوئیم همین قرینه تقابل مغائرت در میان نکاح و متعه از قول شیخ صدوق ثابت باشد و باتفاق فریقین اصلا در میان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد و اختلافی که هست در نیست که متمتع بها زوجه است یا نیست نه در اینکه متمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال است و هرگاه از کلام شیخ صدوق مغائرت در میان نکاح و متعه ثابت باشد بلا شبهه در میان متمتع و متمتع بها علاقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعای صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت در میان مرد و زن متعه است از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد قال حکایة شریفة نیابت المقام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در کتاب کافی آورده سال ابو حنیفه ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال یا ابا جعفر ما تقول فی المتعة اتزعم انها حلال قال نعم قال فما یمنعک ان تامر نساءک ان یستمتعن و یکسبن

ویکتسبن علیک فقال ابو جعفر لیس کل الصناعات یرغب فیها وان کانت حلالاً وللناس
اقدار ومراتب یرفعون اقدارهم ولکن یا ابا حنیفة ما تقول فی النبیذ اتزعم انه حلال قال
نعم فقال فما یمنعک ان تقعد نساءک فی الحوانیت نباذات فیکتسبن علیک فقال
ابو حنیفة واحدة بواحدة وسهمک انفذ ثم قال له یا ابا جعفر ان الآیة التی فی سأل
سائل یعنی قوله تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک
فاولئک هم العادون تنطق بتحریم المتعة والروایة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قد جاءت
بنسخها فقال ابو جعفر یا ابا حنیفة ان سورة سأل سائل مکیة وآیة المتعة مدنیة وروایتک
شاذة ردیة فقال ابو حنیفة وآیة المیراث ایضا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابو جعفر قد ثبت
النکاح بغیر میراث فقال ابو حنیفة من این قلت ذلک فقال ابو جعفر لو ان رجلا من المسلمین
تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها ما تقول فیها قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح
بغیر میراث ثم افترقا الحکایة اقول اگرچه اخراج این حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از
دقیقه سنجی صاحب رساله نقل آن نهایت بعید حالا اندکی از شرائف ولطائف این حکایت
باید شنید پس از انجمله است آنکه جواب مؤمن الطاق با شکال ابو حنیفه مساسی ندارد
زیرا که قیاس متعه بر صناعات واجرای حکم صناعات بر آن ناجائز چه متعه نزد شیعه
از صناعات نیست بل از افضل عبادات است چنانکه بعضی احادیث فضائل آن که
دلالت بر تساوی رتبه متمتع با جناب رسول مختار وائمه اطهار دارد در جواب فائده هشتم
خواهد آمد پس عدم رغبت بهمچو عبادت فاضله وقربت کامله چه معنی دارد وبنبیذ فروشی
از صناعات است پس عدم رغبت بآن بجهت رذالتش غیر مستبعد واز انجمله است آنکه
گذشته عقلا می دانند که نبیذ فروشی زنان واجرای آن واجب اصلا مستلزم
شناعتی نیست آیا شهری از شهرهای مشهوره وبلدی از بلاد معموره خالی خواهد بود

از آنکه عفیفه‌های بسیار و مستورات بیشمار در ان با کثر صناعات مثل فروختن سرکه و اچار
اشتغال نداشته باشند پس از فروختن نبیذ غیر مسکر که نزد امام اعظم در حلت مثل سرکه است
بشرطی که در بیع آن ارتکاب محرم مثل اهمال ستر واجب که امری زائد بر نبیذ فروشی است
بعمل نیارند شناعتی و قباحتی لازم نمی‌آید پس در صورت التزام امام اعظم نبیذ فروشی نساء را
که اصلاً قباحتی ندارد و التزام امر متعه نساء و لطو بلکه امام اعظم بر مؤمن الطاق لازم کرده از و
چگونه متصور شود و بالکل الحال هم اگر احدی از حنیفیه التزام نبیذ فروشی نساء و لطو بلکه هم قوم شده
نماید و از مخالفین خود در جواب التزام امر متعه نساء خصوصاً قسم ثانی آن کنند
خدا داند که بجواب او چه خواهند گفت و از انجمله است آنکه عقل هیچ عاقل باور نمیکند که
امام اعظم بمجرد الزام شنیع از سوء نتیجه تدبر و ذهن نقاد خود ترتیب داده بجای جواب به
ترسش کلام کبر شود و هر گاه مخاطب از طرف مکابره لفظی که با سوال مناسبتی و وجهی
از شناعت ندارد بر زبان آرد بر ستم ظاهر آن مطلع نشود بلکه التزام کمال صحت آن
نموده خود ملزم شود و بگوید که سبحانک المتعة بالجمله بعد اتمام شدن الزامی که امام اعظم بر شیطان
مؤمن الطاق عائد کرده [illegible] مشهور شدن بدون ظهور خارقه حیرت [illegible] نزد عقلا غیر معقول
و اگرچه لطائف این حکایت بسیار است لیکن روماً للاختصار بطریق نمونه اندکی از بسیار ذکر
کرده شد قال فائده تاسعه در ذکر اخبار که اهل سنت بآن متمسک شده اند در باب
نسخ حکم جواز متعه و جواب از ان بدانکه علماء سنیان تشبث نموده اند در باب نسخ
باخبار عدیده و از انجمله است آنچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت کرده قال انما
کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة
بقدر ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیئه حتی نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم و قد رواه السیوطی فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی و البیهقی فی سننه عن

فائده تاسعه

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ایضاً و از انجملہ است آنچہ در صحیح بخاری و مسلم از حضرت
امیر المومنین روایت کردہ اند انہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نہی عن نکاح
المتعۃ و عن لحوم الحمر الاہلیۃ زمن خیبر و فی تفسیر الدر المنثور رواہ مالک و عبد الرزاق و ابن
ابی شیبۃ و البخاری و المسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ انتہی و از انجملہ است آنچہ
مسلم در صحیح خود از سبرۃ جہنی روایت کردہ اند انہ غزی مع النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم
یوم فتح مکۃ قال فاقمنا بہا خمسۃ عشر یوماً فاذن لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فی
متعۃ النساء ثم لم اخرج حتی نہانا عنہا و از انجملہ است آنچہ در صحیح مسلم و در تفسیر در منثور است
از سلمہ بن الاکوع روایت کردہ اند انہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم المتعۃ یوم
اوطاس ثلاثاً ثم نہی عنہا و از انجملہ است آنچہ ابو داود و احمد از سبرہ روایت کردہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نہی عنہا فی حجۃ الوداع و ہرگاہ برین جملہ اطلاع یافتی لیس
میگوئیم اما اولاً اینکہ این اخبار بر تقدیر صحت از جملہ اخبار احاد است و اصل جواز متعہ
از کتاب اللہ و از اجماع محقق ثابت است و ظنی ناسخ قطعی نمی تواند شد و الاصل عدم
النسخ فیبقی مستصحباً الی ان یظہر الناسخ القطعی و لیس فلیس انتہی کلام صاحب الرسالہ
اقول جواب ثبوت جواز متعہ از کتاب اللہ در رد فائدہ ثانیہ و جواب تحقق جواز
آن از اجماع محقق در جواب فائدہ اولی بتفصیل گذشتہ کہ از ذکر آن ثانیاً استغنا حاصل
گشتہ **قال** و ثانیاً اینکہ این روایات مشتمل بر تناقض و تہافت و اضطراب شدید است
کہ عاقل را در ان تماشا کردنی است انتہی **اقول** مدفوع است بچند وجہ اول آنکہ مثل
این قسم روایات در کتب احادیث شیعہ بیش از پیش است و اکثری از احادیث متعارضہ
شیعہ را صاحب تحفہ در اواخر باب ہفتم کہ در امامت است در تتمہ بحث امامت
ذکر کردہ بلکہ اکثر ابواب آن کتاب مشتمل احادیث متعارضہ مطلوب او است و ان احادیث

ثم تحریم شیعه معارض است با احادیث دیگر که در طریق ایشان دال بر مطلوب شیعه مروی است
و اگر این کلام معترض مقبول می‌باشد پس تمام کتابهای معتبرین شیعه اعنی تهذیب و استبصار شاهدین
عادلین بر وقوع کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در احادیث شیعه موجود اند
چه مصنف آنها در کتاب خود اکثر ابواب آن بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب خود احادیث
معارضه آن بعنوان اخبرنا و روا فلان عن فلان ذکر کرده در بعضی جا بزعم خود تاویل نموده
جمع بین الروایات المتعارضه مینماید و در بعضی جا حکم بضعف و امثال آن نموده روایت
معارض مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید و در بعضی جا با وجود صحت خبر محض
بنابر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند و چون ورود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف
بسیار در میان علما است لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بجهت کثرت تعارض ادله
بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعه
این باشد که بعضی از آن بطریق نمونه مذکور شد پس ایشان را طعن بر اهلسنت بوقوع احادیث
مضطربه متعارضه الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه در وجه تطبیق و ترجیح
بعضی از آن بر بعض ناموجه باشد و دوم آنکه هرگاه درین روایات مضطربه متعارضة الظاهر
تطبیق بعمل آمد چنانکه صاحب تحفه بیان کرده و سیاتی شرحه و دیگر اجله علمای ما که
بتکرار نسخ و اباحت تصریح کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید الصواب
المختار ان التحریم و الاباحة کانا مرتین فکانت حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت
یوم فتح مکة و هو یوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام تحریما مؤبدا الی یوم
القیمة لامانع یمنع تکریر الاباحة و التحریم انتهی مختصرا و بعضی از محدثین اهلسنت الفاظ حرمت
آنرا که در بعضی مواقع وارد شده محمول بر تاکید و تشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت در آن
مواقع چنانکه امام نووی در کتاب مذکور از مازری نقل کرده حیث قال و اختلفت الروایة

الروایة فی صحیح مسلم فی النهی عن المتعة ففیه انه صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها یوم فتح مکة فان
تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعة وزعم ان الاحادیث تعارضت وان هذا الاختلاف قادح
فیها قلت هذا الزعم خطأ ولیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهی فی زمن اخر توکیدا او لیشتهر
النهی ویسمعه من لم یکن سمعه اولا فسمع بعض الرواة النهی فی زمن وسمعه الآخرون فی زمن آخر
فنقل کل منهم ما سمعه واضافه الی زمن سماعه انتهی چون تطبیق درین احادیث بعمل آید که وجوه
تطبیق مختلف باشد پس تناقض و تهافت و اضطراب باقی نماند و عمل بر احادیث مضطربه
مع بقاء اضطرابها لازم نیاید و این وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن بمطلوب ما
که معمول بها بودن این روایات بعد التطبیق است ضرری نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن
از اکثر تاویلات شیخ الطائفه که بعضی ازان باعتراف اعاظم علمای امامیه قابل استبعاد است
وقد مر نقله فی جواب الوجه الخامس من الفائدة الثالثة بعید تر نیست پس هرگاه تاویلات
شیخ الطائفه را بعد الجمع و التضعیف رافع تناقض و تهافت و اضطراب دانستی تاویلات
اهلسنت را رافع آن ندانستن جز ان صحابه را طعن دادن نیست سوم آنکه اکثر روایات مضطربه
در شان نزول آیات در طرق شیعه و سنی موجود و در تفاسیر فریقین مسطور است پس هرگاه
آن روایات ساقط از درجه اعتبار و موجب جهل شان نزول آیات نشود پس این روایات
باوجود تطبیقات کثیره چرا مطروح شود چهارم آنکه اگر اخباری را که دال بر تاریخ تحریم است
بجهت تناقض و اضطراب ساقط کنیم پس در طرق اهلسنت احادیث بسیار از حضرت امیر
ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار بلا قید تاریخ در باب حرمت متعه مثل حدیث هی الزنا بعینه
وغیر آن مروی است چنانکه در جواب فائده عاشره بعضی ازان مذکور خواهند شد و آن
احادیث از توهم تناقض مبرا اند پس بحکم آن احادیث نزد اهلسنت حرمت متعه ثابت باشد
قال ترمذی میگوید که متعه در اول اسلام جائز بود و الحال داود گوید که در حجة الوداع که آخر

آنحضرت بود منسوخ گشته انتهی **اقول** چرا نمی‌کند در روایت ترمذی و ابوداود و چگونه تنافی و تناقض
تهافت متوهم می‌شود زیرا که ابوداود در روایت نهی در حجة الوداع اخراج کرده و ذکر نهی در آن وقت
مستلزم وقوع نسخ در آن وقت نیست چه جائز است که نهی از سابق باشد و در حجة الوداع
ذکر آن بجهت تاکید آن نظر بر اجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شده باشد پس
در حدیث نهی متعه در حجة الوداع و نسخ آن قبل از حجة الوداع تنافی نباشد امام نووی در شرح
صحیح مسلم میفرماید و قد روی ابوداود و من حدیث الربیع بن سبرة عن ابیه النهی عنها فی حجة الوداع
و بعد چند سطر گفته و الصحیح ان الذی جری فی حجة الوداع مجرد النهی کما جاء فی غیر روایة و یکون
تجدیده صلی الله علیه و آله و سلم یومئذ لاجتماع الناس و لتبلیغ الشاهد الغائب و لتمام الدین
و تقرر الشریعة حینئذ لقوله الی یوم القیمة انتهی و قسطلانی در شرح صحیح بخاری میفرماید
لیس فی سیاق ابی داود سوی مجرد النهی فلعله صلی الله علیه و آله و سلم اراد اعادة النهی
لیشتهر من لم یسمعه قبل انتهی ما اردنا نقله **قال** و گاهی میگویند که در جنگ خیبر منسوخ
شده انتهی **اقول** اگرچه مصنف تحفه مدظله العالی که صاحب رساله را در اتمام روی
سخن با جناب است قائل نسخ اباحت آن در خیبر نیست و غزوه خیبر را تاریخ تحریم
لحوم حمر انسیه قرار میدهد کما سیأتی مع ما علیه و ما له لیکن بر تقدیر تسلیم آن گوئیم که حکم جواز
متعه گاهی در حضر در اخبار اهلسنت مروی نیست بلکه جواز آن در بعض اسفار غزوات
بنابر ضرورت عدم همراهی نساء با مجاهدین و قلت صبر اکثر مردم از لذات بجهت حرارت
ملابستان بود و بخصوصیت تکرار جواز بنابر تکرر ضرورت دائمه و رفع آن بجهت انقطاع
آن استبعادی ندارد امام نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته و لیس
فی هذه الاحادیث کلها انها کانت فی الحضر و انما کانت فی اسفارهم فی الغزو و عند ضرورتهم
و عدم النساء مع انهم بلادهم حارة و صبرهم عنهن قلیل انتهی و مثل این عبارت در فتح الباری در جهاد

در جواب فائده اولی گذشته **قال** و چون دیدند که اینهم درست نمی شود جواز متعه
در متعه بعد خیبر هم بود حدیثی دیگر از کیسه خود بر آوردند و گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود
اقول هرگاه بیان کرده شد که مقتضی اباحت متعه منسوخ ضرورت داعیه بسوی
آن و مستوجب رفع آن ارتفاع ضرورت مذکوره بود پس روایات داله بر وقوع
تعدد و تکرر در نسخ مستلزم شناعتی و قباحتی نباشد **قال** و چون اینهم عاری از صحت
بود اسناد آن بروز طائف کردند **اقول** روایات نسخ آن در طائف از کتب
معتمده حدیث نه بنیاد احقر است و نه صاحب رساله اند و در اینمقام حواله کتابی
کرده تا در جوابش بقلم می آمد که آیا آن روایت مستحق توجیه است یا لایق ترک **قال**
باز از اینهم اعراض کرده در حجة الوداع گفتند بالجمله بتدریج اندک اندک در زمان
نسخ می افزودند تا اینکه طفره کرده نوبت بزمان خلیفه ثانی رسانیدند و از آن روز
نسخ بر کرسی قرار یافت انتهی **اقول** از لا جواب انتساب نسخ بسوی خلیفه ثانی در فائده
ثالثه ملاحظه فرمایند بعد از آن اگر باز هوس تلفظ بلفظ استناد نسخ بطرف خلیفه ثانی
باقی ماند ارشاد فرمایند و الا داد انصاف داده از اینقسم حرف شکروت باز آیند
و در اینمقام از صاحب رساله استفسار میرود که بر صاحب تحفه باتهام سرقه از صواعق
که تلامذه انجناب را موجب ننگ است طعن میکنند حالا خود انصاف باید کرد نسق عبارت
اینمقام و اکثر مقامات دیگر ماخوذ از تحفه است یا نه بینوا توجروا **قال** علمای اهلسنت
در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند لکن **ع** لن یصلح العطار ما افسد الدهر
بعضی گویند که مراد از فتح مکه همان جنگ اوطاس است که بجهت قرب زمان اطلاق
اوطاس بر آن نموده شد شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة میفرمایند متعه مباح
بود در اسلام اندر غزوه خیبر پس حرام کرده شد در روز غزوه بعد از آن مباح

گردانیده شد در فتح مکه و مراد یوم اوطاس است و تسمیه کرده شد بآن از جهت قرب
اتصال او و بعد آن بعد از آن حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم موبد انتهی کلامه و این
تاویل بارد و قطع نظر از آنکه هذیان است چه اطلاق اوطاس بر فتح مکه نهایت مستبعد انتهی
اقول مدفوع است بدو وجه اول آنکه هرگاه دو چیز باهم قرب زمانی یا مکانی داشته باشند
در محاوره عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شایع و در کتاب الله و سنت رسول الله
واقع مثال اول قول حقتعالی انی ارانی اعصر خمرا است و مثال ثانی قول حضرت حق
عزشانه قائل یرسل السماء علیکم مدرارا و چون این قسم محاوره در قرآن شریف و احادیث
نبویه واقع باشد پس در حق آن هذیان گفتن بعید از ادب باشد دوم آنکه گوییم هرگاه تاویل
شیخ الطائفه که شیخ عاملی بعد تر تصحیف بلیغ در حق آن گفته تا شد الصارم قد ینبو و الجواد
قد یکبو و سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنا بر حمل اکثر احادیث
بر تقیه که معظم جوابات ایشان در احادیث مضاده مذهب خود است با آنکه
از اهل مذهبی که برعایت مذهب شان نسبت تقیه بطرف ائمه اطهار نموده اند در کتب
فقهیه که در متفق و متفرق مولف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و نشانی پیدا
نیست و بنا بر دیگر وجوه ضعف ضعیف است مساغی داشته باشد پس توجیه علمای اهلسنت
که با طلاق فتح مکه بر اوطاس نموده اند چگونه هذیان باشد **قال** باز هم حسب عادة اضطراب
می کند چه ترمذی جواز آنرا مختص باول اسلام کرده بود و اوطاس وغیره در اواخر آن
بوده انتهی **اقول** در روایت ترمذی که در آن جواز متعه مختص باول اسلام مذکور است
و در روایاتی که تحریم آن منسوب بطرف اوطاس است تعارضی و اضطرابی نیست
بیانش آنکه آنچه در روایت ترمذی واقع است عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول
الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس

ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی مراد ازین قول ابن عباس بنظر بر اطلاق انما المتعة فی
اول الاسلام جواز مطلق الا بالضرورة داعیة الیها است و بعد تقسیم جواز بعد نزول کریمه
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم هر قسم منسوخ شد مگر جواز آن بوقت ضرورت مثل جواز اکل
در حالت مخمصه باقی ماند چنانکه روایات عدیده از ابن عباس مصرح جواز آن در حالت
ضرورت در طریق ما اهل بیت موجود و سابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائده رابعه
جائی که قول ترمذی از صاحب مواقع نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز آن
در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضی اوقات حکم بجواز آن
بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد ارتفاع آن ضرورت مرفوع گشته پس مطابق
روایت ترمذی متعه که بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود و آنچه در
روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس و غیر آن واقع شده متعه مقیده بود پس در روایت
ترمذی و در روایات دیگر اضطرابی و تعارضی نباشد لانه اذا تعدد مورد النسخ ارتفع التعارض
والاضطراب **قال** و نیز تحریم مؤبد بعد اوطاس منافی روایت ابو داود و احمد است
که نهی آن را در حجة الوداع دانسته اند و آن متاخر است از اوطاس همان است در کتاسه انتهی
اقول جواب روایات تحریم آن در حجة الوداع آنفا مرقوم شده باینطریق که نهی
دران بنا بر تشهیر و تاکید نسخ است نه بطور انشای آن فلا اضطراب بین روایة الترمذی
وابی داود **قال** و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی
صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه
اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک
یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ انتهی
و درین کلام تقیصی است بر تکذیب ترمذی و غیره صحاح خود و لله الحمد [illegible]

مصداق یحرّفون سوئهم باید بهم وایدی المومنین کردیده انتهی اقول سبحان الله خود صاحب رساله خیانت متین در نقل نموده و بآن نقل سقیم تشنیع بر اہلسنت فرموده بجواب این عکس معہود وجه عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این عبارت بطرف امام رازی بطور نشا مخالف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام شبه حجت از طرف قائلین باباحت متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه منقر باید قالوا وما یدل علی بطلان القول بالنسخ ان فی الروایات التی نهی صلی الله علیه وآله وسلم عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر واکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعه الی آخر العبارة التی نقل صاحب الرساله پس درین عبارت تخصیص است بر ینکه امام قول قائلین باباحة متعه نقل میکند بلکه امام خود بنا بر مزید اہتمام بعد ذکر حجج ثلثه مجوزین متعه باز تخصیص بر نقل کرده گفته ہذا جملة وجوه القائلین بجواز المتعه و بعد آن متوجه بطرف جواب و تنقید آن شده پس قولی که امام رازی تخصیصات بر منقول بودن آن کرده باشد آنرا انتسابطرف او نسبت کردن و بر آن بنیاد تشنیع نهادن مقام استعجاب است قال و برخی در صدد جمع این روایات شده گفته اند که چند بار مباح شده و باز منسوخ گردیده لکن نیشاپوری در تفسیر خود انصاف نموده بتضعیف آن پرداخته و گفته قول من قال انه حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن الروایات انتهی اقول اینکلام ہم مثل کلامی که از امام رازی نقل کرده مقام استغراب است چه نیشاپوری نیز اینکلام را در اثنای ادله مجوزین متعه از ایشان نقل کرده نه اینکه خود انشای آن کلام نموده حیث قال والقائلون باباحة المتعه قالوا الاستمتاع بالاموال یتناول الاستمتاع بالمرأة علی سبیل التابید وعلی سبیل التوقیت الی ان قال ومما یدل علی ثبوت المتعه ما جاء فی الروایات ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی

نهی عن المتعه و عن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر و اکثر الروایات انه صلی الله علیه وسلم اباح المتعه
فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و ذلک ان اصحابه شکوا الیه یومئذ طول العزوبة فقال استمتعوا
من هذه النساء و قول من قال انه حصل التحلیل مرارا و النسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من
المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات و نهی عمر یدل علی انه کان
ثابتا فی عهد الرسول و ما کان ثابتا فی عهده لم یکن ینسخ بقول عمر کما اشار الیه عمران بن الحصین
و اجیب بان المراد من قول عمر و انا انهی عنها انه قد ثبت عندی نسخها فی زمان الرسول
صلی الله علیه وسلم و قد سکتوا الی ذلک فکانت اجماعا انتهی و چون تفسیر نیشاپوری تهذیب
تفسیر کبیر است لهذا عبارت تفسیر کبیر نیز ازین مقام نقل میکنیم تا حال سقم نقل صاحب رساله
بخوبی واضح شود قال الامام بعد نقل الدلیل الثانی من ادلة القائلین باباحة المتعه قالوا
و مما یدل ایضا علی بطلان القول بالنسخ ان الروایات ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی
عن المتعه و عن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعه فی حجة الوداع و فی یوم
الفتح و هذان الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه علیه السلام
نسخ المتعه یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ و قول من یقول انه حصل التحلیل مرارا
و النسخ مرارا قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن
هذه الروایات انتهی و بعد ازان حجت ثالثه ایشان ذکر کرده و بعده فرموده فهذه جملة
وجوه القائلین بجواز المتعه انتهی ظاهر است صاحب رساله خود بطرف نیشاپوری و تفسیر کبیر
درین مقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده و در رساله خود تحریر نقول غیر مطابقه
بالاصل پرداخته و چگونه از امام رازی و نیشاپوری که مهذب تفسیر کبیر است منقول است که در حق
تحلیل و نسخ متعه مرارا میگفتند که هو قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین حال آنکه امام شافعی که
امام شان باشد قائل این قول است صاحب معالم التنزیل میفرماید قال الربیع بن سلیمان

سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئا احل ثم حرم غیر المتعة انتهی و صاحب ابطال
الباطل میفرماید قال الشافعی ما علمت شیئا حرم مرتین الا المتعة انتهی قال و ثالثا
این روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه اخبار متقدمه داله بر عدم نسخ و تحریم عمر
امر آنکه از صحاح و غیره از کتب معتبره سنیان بمعرض ارقام آمد نمی تواند کرد زیرا که احادیث
تحریم عمر مثل قوله انا احرمهما و انهی عنهما و حدیث عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و جابر بن
عبد الله انصاری و ابن مسعود و سایر اخبار که در افاده ثالثه از کتب معتمده سنیان منقول
شده ارجح و اقوی و اصح است ازین اخبار بنا بر چند وجه وجه اول آنکه روایات سابقه
موافق کتاب الله است و این روایات مخالف آن دوم آنکه روایات متقدمه
موافق اصل است که استصحاب حکم و اصالت عدم نسخ باشد بخلاف این روایات و
مطابق اصل ارجح علی مخالفه سوم آنکه روایات عدم نسخ متفق علیه است و اینها مختلف
فیه و اول مقدم است بر ثانی چه روایاتیکه از کتب سنیان بر عدم نسخ دلالت دارد حجت
است بر سنیان و تسلیم این روایات که بر خلاف آن دلالت دارد بر خصم لازم نیست فان
اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم چهارم آنکه دلائلی که روایات
نسخ متضمن آنست متعارض و متساقطه است بخلاف روایات سابقه پنجم آنکه روایات تحریم عمر معاضد
است باجماع امامیه و اخبار متواتره ائمه که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت
نموده اند و باتفاق فریقین که اینها مامور اند بتمسک ثقلین و رکوب سفینه اهل البیت
چنانکه حدیث متفق علیه انی تارک فیکم الثقلین فان تمسکتم بهما لن تضلوا ابدا کتاب الله
و عترتی اهل بیتی و قوله صلی الله علیه و آله و سلم مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و
من تخلف عنها غرق و مانند [illegible] نظیر آن و معلوم است که مقتضای
اهل البیت ادری بما فی البیت شیعیان بمذهب ائمه خویش از اینها اعرف اند [illegible] و الله اعلم

از غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابو حنیفه را حنفیه پیشتر بسته اند و مالک را مالکیه و
مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه شارح منهاج در مقام انصاف فرموده میگوید
الحق انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر والصادق و غیرهما من الائمة رضوان الله علیهم
انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفة والشافعی والمالک القول بوجوب العمل به کما ذکره
النصیری انتهی بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن و چنین الزام مثل انکار مذهب ابو حنیفه
شافعی و غیره است در باب الخ اتباع آنها بسوی ایشان اسناد نموده اند و توضیح این معنی که شیعیان
راکب سفینه اهلبیت معصومین اند و سنیان متخلف از آن در کتاب صوارم الهیات که
از مصنفات حضرت عمدة العلماء الاعلام سید الاجتهاد حضرت سید الاوحد جناب والد ماجد
دام ظله براهین تابعه و دلائل قاطعه بصرح بیان آمده که احدی از منصفین را مجال انکار آن
نیست چون در این مقام استطراداً ذکر این معنی بمیان آمده اینقدر اندکی [illegible]
که طویل الذیل است نیز در حیث شبهه اکه احتمال وضع اکثر در اخبار شیخ متطرق است
بخلاف اخبار ما لفقدهم نسبت مجاری روات معلوم است که بمقتضای الناس علی دین ملوکهم
قلوب اکثر ناس راغب و مائل میباشند بر رضاجوئی حکام و سلاطین و در کار و بطرف جمع
نمودن زخارف دنیای ناپایدار پس در وضع اخبار که موافق مرضی حکام باشد استبعادی
نیست لاسیما نظر بانچه ابن ابی الحدید نوشته که فرقه بکریه برای [illegible] خود حدیث لو کنت
متخذا خلیلا لاتخذت ابا بکر خلیلا در مقابله مواخات جناب سید المرسلین با حضرت امیر المومنین
وضع نموده اند و همچنین حدیث سد الابواب را که برای جناب امیر علیه السلام بود منقلب ساخته
برای ابو بکر گردانیدند و همچنین حدیث ایتونی بدوات و بیاض اکتب لابی بکر کتابا لا یختلف
علیه اثنان ثم قال یابی الله والمسلمون الا ابا بکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابو جعفر اسکافی
روایت نموده که معاویه قومی از صحابه و تابعین را معین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المومنین

علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند و نیز روایت نموده که کسی کس از صحابه از جانب معویه
سالیانه می یافتند تا احادیث بخاطر خواه او وضع نمایند انتهی من بشارة التفصیل فعلیه
بالرجوع الی صوارم الالهیات تقطع شبهات عابدی العزی و اللات انتهی **اقول**
آنچه از معارضه این روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه با اخبار سابقه گفته پس
گوییم این روایات نزد ما صحیح و صالح حجیت نیست اگر مخالف را در صحت و حجیت آن تردد
باشد ازان خللی در محقق بودن آن ادله راه نمی یابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضة الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف ترجیح
در صورت بقای تعارض می افتد نه در صورت عدم آن کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث
و نیز بعد بیان توفیق ما را حاجتی بطرف دفع وجوه ترجیح روایاتیکه صاحب رساله در فائده
ثالثه نقل نموده بر روایاتی که درین فائده ایراد نموده است نماند لیکن بطریق تبرع
اجمالا کلام بران مسلم رومی گوییم **قوله** اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله
الخ گوییم از جوابهایی که در مطاوی فوائد سابقه مرقوم شده معلوم گشته که روایات تحریم
متعه موافق کتاب الله است و روایات داله بر اباحت مطلقه ان مخالف کتاب الله
قوله دویم آنکه الخ گوییم حکم استصحاب و اصالت عدم نسخ تا وقت عدم ظهور دلیل نسخ
مسلم است و بعد آن ممنوع و هرگاه ادله نسخ آن بیان کردیم و قدری در جواب فائده
عاشره بیان خواهیم کرد پس استصحاب و اصالت عدم نسخ را نزد اصحاب خرد
مساغی نماند **قوله** سیوم آنکه الخ گوییم حال روایات عدم نسخ در فائده ثالثه مشروحا
گذشته و بر تقدیر تسلیم گوییم اگر فرض کنیم که روایات عدم نسخ متفق علیها است پس روایات
حرمت متعه هم متفق علیها است و حدیث نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن المتعة و لحوم
الحمر الاهلیة که در تهذیب و استبصار مذکور است دال بر تحریم آن در فریقین موجود است

الاثنی عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون تامل کردیم دیدیم که پیشوایان اهلسنت
خواه در فروع فقه و خواه در اصول عقائد خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر و حدیث
نیز همه از اهل بیت اخذ نموده اند و تلمذ اهل بیت مشهور و معروف است و ائمه اهلبیت حنفیه
در حق ایشان ملاطفات و مباسطات فرموده اند بلکه بشارات داده و این معنی در کتب
امامیه باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است و صحیح اگر دیده و دانسته چشم پوشی کنند
آنرا علاجی نیست ابن مطهر حلی در نهج الحق و منهج الکرامه اعتراف نموده است که ابوحنیفه
و مالک از حضرت صادق اخذ علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن حنبل شاگرد
شافعی و نیز ابوحنیفه از حضرت باقر و زید شهید تلمذ وارد و حالا امامیه در حق مجتهد الحق خود
در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت دارند پس مجتهدی
که در حضور ائمه شروط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت اجتهاد و فتوی
یافته باشد مذهب او چگونه اولی باتباع نباشد ابوحنیفه را باعتراف شیخ حلی حضرت باقر
و زید شهید و حضرت صادق اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن او شروط اجتهاد را
بنص امام ثابت شد هر که او را واجب الاطاعت نداند از شیوه انصاف دور است مصیبت
و آن که ثابت است حضور صادق در وقت غیبت امام اتباع مذهب او اولی باشد از مذهب
ابن بابویه و ابن عقیل و ابن معلم بقدر انصاف باید کرد و از تعصب و عناد باید گذشت اگر
روایات اهلسنت را درین باب اعتبار نکنند روایات امامیه هم دالست مقبول است چنانچه روی
ابو المحاسن الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابوحنیفه علی ابی عبدالله علیه السلام
فلما نظر الیه الصادق قال کانی انظر الیک و انت تحیی سنة جدی بعد ما اندرست و تکون
مفزعا لکل ملهوف و غیاثا لکل مهموم بک یسلک المتحیرون اذا وقفوا و تهدیهم الی واضح
الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون والتوفیق حتی یسلک الربانیون بک الطریق الی الحق

الی آخرها قال دام ظله علی رؤس الانام تا دامت الشمس طاردة للظلام و میگوید منه صفحه که
اگر کلام صاحب تحفه در معرض قبول جا نیابد گوییم در کتب فقهیه حنفیه مثل هدایه و شرح وقایه و
اشباهها نظر باید کرد تا معلوم شود که ایشان جا بجا میگویند که عندهما تا قول عن علی و نیز در کتب
فضائل ابی حنیفه ملاحظه باید نمود تا دریافت رسند که اکثری از ائمه و امام زادگان در سلسله
اساتذه عظام امام اعظم داخل و ایشان را شرف تلمذ آنحضرت حاصل علامه محمد
بن علی بن یوسف دمشقی الصالحی الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان حضرت امام
محمد باقر و حضرت امام جعفر صادق و حضرت زید شهید و عبد الله بن الحسن بن علی بن
ابیطالب و عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب و حسن بن حسن بن علی
بن ابیطالب و حسن بن زید بن الحسن بن علی ابن ابیطالب و حسن بن محمد بن علی بن
ابیطالب علیهم السلام را از شیوخ امام اعظم شمرده اگر نسبت صاحب رساله احدی
از علمای شیعه نیز شرف تلمذ استفاده امامان و امام زادگان حاصل داشته باشد افاده فرمایند
چه در استعمام از ادعای تشیع کاری نمیکشاید اثبات واقعیت آن می باید اگر صاحب رساله را
قدرت بران دارد از قوة بفعل آرد و الا زبان قلم را از اظهار اینچنین زیادتی ها باز دارد و محبت
ابوحنیفه با ائمه اهلبیت اشهر از انست که محتاج به بیان باشد و در کتب فضائل امام اعظم
موجود بلکه در بعضی ازان فصلی علحده برای آن معقود و قاضی نور الله شوستری قصه فتوای
ابوحنیفه بوجوب نصرت حضرت زید شهید و حمل مال بسوی او و در انگیختن مردم همراه او
بجهت خروج بر دوانقی [illegible] در مصائب النواصب نقل کرده
قال وقال صاحب الکشاف فی تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین ان ابا حنیفة کان یفتی
سرا بوجوب نصرة زید بن علی بن الحسین و حمل المال الیه و الخروج معه علی اللص المتغلب المتسمی
بالامام و الخلیفة کالدوانقی و اشباهه حتی قال لامرأة اشارت الی ابنی الخروج مع ابراهیم

و تقریرش فقال یا لیتنی کنت معکم ان اتکلم انتهی و نسبت شافعی و لیث او بدیل ائمه
مرجعیه بود که مدام منهم متشیع بوده و انتساب و تمسک امام مالک و امام احمد بطرف ائمه
در تعصب میرفتیم از باب یازدهم تحفه بتفصیل مذکور و نزد خواص مشهور و اکثر این کلام هم
بر رای ما در تسبیح و نهج الحق باید دید که علامه حلی درین کتاب در بیان فضائل نفسانیه
حضرت امیر المومنین میفرماید و اما الفقهاء فکلهم یرجعون الیه اما الامامیه فظاهر و اما الحنفیه
فان اصحاب ابی حنیفه اخذوا عن ابی حنیفه و هو تلمیذ الصادق علیه السلام و اما الشافعیه فاخذوا
عن محمد بن ادریس الشافعی و هو قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفه و علی مالک فرجع فقهه
الیهما و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فرجع فقهه الیه و اما مالک فقرأ علی اثنین احدهما
ربیعة الرأی و هو تلمیذ عکرمه و هو تلمیذ عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی علیه السلام و الثانی
مولانا جعفر بن محمد الصادق علیه السلام انتهی و فضل بن روزبهان در جواب آن فرموده
اقول ذکر ان ابا حنیفه قرأ علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفه
و علی مالک فرجع فقهه الیهما و یفهم من هذا ان کل من قرأ علی احد یرجع فقهه الیه فرجع فقه
جمیع الائمه علی هذا التقدیر الی الصادق علیه السلام و فقه الصادق عنده لا شک انه حق
و صدق فلم یبق له بعد هذا الکلام اعتراض علی الائمه انتهی ما اردنا نقله و از عجائب امور آنکه
قاضی نور الله شوشتری با آن تعصبی که دارد رجوع فقه فقهای اربعه را بطرف حضرت امیر
تسلیم نموده منجمله ائمه اربعه اهل سنت فقط قیاس و استحسان ابی حنیفه را مردود گفته چنانکه
در جواب کلام فضل بن روزبهان میفرماید اما ما فهمه من عبارة الکتاب فظنی انه وهم بحرة
الغرائب عجائب بل کان مراد المصنف من رجوع فقه ابی حنیفه و غیره الی امیر المومنین علیه السلام ان
التلامیذ حیث اخذوا عن استاده فی علم و قوی علیه اساس تحصیله فیرجع الیه لا انهم اخذوا من
عند انفسهم ایضا یرجع الیه فلا یلزم ان یکون الرفض و التشریع ... احد منهما ابو حنیفه ...

منشب ۴

و بنی فیها علی القیاس و الاستحسان المردود بیند راجعاً الی العلم علیه السلام انتهی ما ارد نقله
دویم آنکه عامه صوفیه اباست بطرف حضرت ائمه اطهار منسبت اند و نزد ایشان [illegible]
اتباع امر [illegible] شده اهم است باشد معلوم خاص و عام است در هم تقیه ائمه اطهار ما الیشان
غیر منقول [illegible] تقیه ائمه اطهار از صوفیه که متعرض از دنیا و اهل آن میباشند
اولی از احتمال تقیه از مخالفات از فرقه های شیعه که بعضی از آنها با خلفای عباسیه روابط
کلی داشتند نیست. و بالجمله انتساب صوفیه بطرف ائمه اطهار محرر شده و اضح است که چون
صاحب نواقض الروافض در طائفه رابعه عشر از جمله روابع انکار صوفیه را بطرف
امامیه نسبت کرده قاضی نور الله شوشتری رد تشنیع بر آن نموده بلکه از صاحب جامع
الاسرار حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کرده و ما انتهاء
پاره از آن بقید قلم آید که گفته است نسبة انکار الصوفیه افتراء و بعد از آن مع ما ینید علی الغا
کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار و شرح الفصوص المسمی نص النصوص لبعض اکابر الشیعه و کذ
رسالة اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی و بعض المواضع من فصوله الکلامیة و کلام الامام
العالم الربانی الشیخ کمال الدین میثم البحرانی فی شرحه لکتاب نهج البلاغة و شرحه لمائة کلمة
المرتضویة و کذا کلام استاده و شیخه الکامل الصمدانی علی بن سلیمان البحرانی و کلام الشهید
الثانی فی رسالة اسرار الصلوة و رسالة مناسک الحج قدس الله اسرارهم ینبئک عن [illegible]
ما نسبه الی اصحابنا من انکار الصوفیه الابرار بل قد ادعی صاحب جامع الاسرار من اصحابنا
ان الصوفی الحقیقی لا یکون الا شیعیاً امامیاً و الشیعی الحقیقی لا یکون الا صوفیاً و من هذا
کلامه کیف یتأتی منه انکار الصوفیه انتهی و از نقل عبارت مصائب النواصب [illegible] انتهی
نور الله شوشتری در تصوف معلوم ناظرین شده و الآن مستلزم فائده لیس محمد [illegible]
انکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نور الله نقل عن صاحب جامع الاسرار ذکر کرده

مفهوم می شود که صوفی حقیقی نمیباشد که شیعی امامی و شیعی حقیقی نمیباشد که صوفی چه والد
صاحب رساله تمام همت مصروف بر و لطف بر صوفیه عموماً و تکفیر ایشان باشد الا نوع کفر
در زندقه و با وجود آن قاضی نور الله را در تصانیف خود بکمال تعظیم و توقیر یاد کرده پس چون
قاضی نور الله بکمال غلو در تصوف داشت چنانکه مجملاً از عبارت صاحب النواصب که
مذکور شد و مفصلاً از کتاب مجالس المؤمنین معلوم می شود و قاضی نور الله حصر تشیع را در تصوف
و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل کرده پس باید والد صاحب رساله
قاضی مذکور را نیز تکفیر یا تفسیق نمود و او را هیچ اشخاصی که در مصائب النواصب نام برده داخل
در علما و عامه صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه بر او و اشخاص مذکورین جاری می نمود و بار دیگر صوفیه را
نیز با استخفاف مثل قاضی نور الله که مستقدمیه اوست از مطاعن عجیبه و اوهام غریبه که ناظرین
و واقفین را حیرت می افزاید معاف میداشت و از انجا که تعصب والد صاحب رساله در رد صوفیه
صافیه قابل تماشا است و دل بی اختیار مشغوف است که حرفی چند در این باب متولد لیکن بنابر
لزوم طوالت در کلام و اضطراری بودن مقام خود را به تکلف از آن باز داشته مگر برای
تنبیه منصفین به اشاره اجمالی اکتفا کرده می آید که طالب حق اولاً کتب والد صاحب رساله را
که در رد صوفیه است مطالعه نماید بعده مجالس المؤمنین قاضی نور الله مستقدمیه او را از مقام
احوال الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه ملاحظه نماید
تا عجائب قدرت الهی دریابد چنانکه نزد اهلسنت جماعت هزاران روایات از
حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار در کتب ایشان که جمعاً
و فرادی برای [illegible] موجود است چنانکه [illegible] از محدثین اهلسنت کتابی در فقه
حضرت امیر [illegible] تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر شاهی
[illegible] [illegible] و دیگر [illegible] اهلسنت [illegible]

مثل تفسیر کبیر و در منثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اهلبیت و صحاح از روایة
ائمه اطهار مملو است پس با اینهمه اگر شیعه ادعای اعرفیت خود بمذهب اهلبیت
با اهلسنت نمایند بجوابش سوای سکوت چاره نباشد و بالجمله هر عاقل خبیر ازین تقریر واضح
شده میباشد که ادعای تخلف اهلسنت از سفینه اهلبیت کمتر از ادعای تخلف اهل اسلام
از سفینه و من معالم الرسالة علیها الصلوة والسلام نیست قوله شارح منهاج در اعتصام القضاة
فرموده الخ گوییم اشتهار انکار بر قیاس و منع ازان از ائمه اطهار در حق قدمای شیعه مسلم
است زیرا که اینها در اکثر عامی بودند و الفاظ احادیث ائمه را بسبب کم علمی بطوری
در نقل تغییر میدادند که قصور در عبارات بلیغه آن حضرات واقع میشد چنانکه صاحب
شافی شارح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبة میگوید اقول الائمة علیهم السلام کانوا اکمل
هذه الامة و هم فصحاؤها و کلامهم دون کلام الله و رسوله و فوق کلام الامة والرواة یروون
کلامهم و یتساهلون فی الفاظهم ولذا یقع فی الفاظهم عدم السلاسة انتهی و نیز در شرح
باب ابطال الرؤیة میفرماید و لما کانت هذه الاحادیث من تقریرات الرواة فان بعض
القصور فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان الله علیهم و الائمة
علیهم السلام اعلی و اجل من ان تکون عباراتهم قاصرة فانهم علیهم السلام فی اعلی مراتب الکمال
و فی عرشها لا حول و لا قوة الا بالله انتهی و هرگاه این اشخاص بسبب کم علمی مطلب
عبارات ائمه را نمی فهمیدند و امر الهی را بطور تغییر میکردند پس ترتیب قیاس صحیح شرعی
از ایشان امکان نداشت لهذا در حق ایشان منع از قیاس وارد شده اما
در حق مثل ابی حنیفه پس انکار ائمه اطهار از قیاس و منع ازان ممنوع زیرا که در کتب حنفیه
در مسائل فضائل اهلبیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابو حنیفه را بقیاس [illegible]
و مطالب تصحیح صاحب [illegible] بمقام [illegible] تحقیقه اعلم [illegible] ابو حنیفه

وهمچنین بر روایاتی که در کتب ایشان مروی است پس قول شارح منهاج شافعی
بر خلاف روایاتی که در کتب حنفیه موجود است برایشان حجت نباشد قوله
بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن درین ابواب الخ گوئیم از جواب فوائد سابقه
مجملا از جواب فائده ناشیه و مفصلا معلوم ارباب بصیرت خواهد شد که مذهب
مشهور اهلبیت علیهم السلام در باب متعه حرمت نیست و انکار مذهب اهلبیت
در باب حرمت آن نمودن مثل انکار مذهب ابی حنیفه و شافعی و غیرهما در چیزی
است که اتباع ایشان بسوی ائمه اسناد نموده اند قوله توضیح این معنی الخ گوئیم بعد
مولف شدن تحفه اثنا عشریه مظنون می شود که احدی را از عقلای با انصاف
در ادراک سقم اهلبیت متخلف از من خفائی باقی مانده باشد و آنچه والد صاحب رساله
در این باب در صوارم نوشته است دفع آن در تنبیه السفیه و غره الراشدین و دیگر
کتب کرده باشند کلام صاحب تحفه در دفع اوهام مترجمین مولف شده به تنبیهات
علیه و تمیزات بالیه توهم را انصاف مشاهده آن این وقت احقر را حاضر و معلوم
لیکن بجهت استطرادی بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت
آن مقام الشرط این رساله تعرض بآن نرفته بلکه در اهتمام قدری که در دفع ادعای شیعه
بر گونه حنفیه اهلبیت از ساحت اثنا عشریت نماید و شافی شمه ازین رساله هم باشد
مذکور می شود و آن همین است که جناب قاضی نور الله شوشتری در مجلس هشتم از مجالس
المؤمنین که مشتمل است بانکه مجلس هشتم در ذکر ملوک نامدار و سلاطین کامکار
از فرقه ناجیه اولوالعصمه و الابصار منصور دوانقی و هارون و مامون و امثالهم را در عداد
شیعه داخل کرده و اگر احقر عبارات طویله الذیل آن کتاب را نقل نماید کلام استطرادی
بطول انجامد ابدا اهل الانصاف بمشاهده آن کتاب نموده چیزی بطریق نمونه بحکم ما لا یدرک

چون مبنای کتاب بر رعایت جانب اعتقاد بود و مجتهد مشهور که در مقامی که او را خوف
زوال ملک بود الی آخر العبارة التی نقلناها آنفا فی بیان تشیع المنصور الخ که بعد از آن
فرموده محافظت شرط کتاب را اگر تدبیم داده را شکایت کجا میبریم انتهی و میگوید بعد
ضعیف که مصنفین اهلسنت را باید که این احسان واضح را در حق خود فراموش
نسازند و مکافات آن محنت زبانی و فحش گوئی قاضی خرابور را در حق علمای خود
نسیا منسیا شمارند زیاده بر این احسان متصور نیست که حق منصور دوانقی را بتکلف
در خود گنجانید و مثل عمر بن عبد العزیز را با اهلسنت از دایره تشیع بر آورد و در حال هارون الرشید
بعد ذکر محبوس کردن و بشهادت رسانیدن او حضرت امام موسی کاظم را می نویسد که
هارون با این اعمال و جماعتی که بواسطه صاحب جاه او بود در عقیده تشیع راسخ
بود الی آخر العبارة التی مر نقله فی بیان تشیعه و در حال مامون میگوید که اکثر علمای شیعه
مانند شیخ ابن بابویه و شیخ مفید بر آنند که مامون حضرت امام رضا علیه السلام را
زهر داد انتهی ما اردنا نقله چون مجملی از حال این ملوک شیعه معلوم شد پس از عقلای سنیه
که آیا هیچ یکی را در تکلف تقسیم شیعه از سفینه اهلبیت نمی خواهد بود پس شیعیان را
علی الاطلاق راکب سفینه اهلبیت گفتن بعید از صواب نباشد و امثال اینها متغلبه
در شیعه اهلسنت را با وجود انتساب قوی و تشبث جلی ایشان با اهلبیت از شیعه چنانکه
اولی باشند خارج گفتن مقام استعجاب اولی الالباب قوله ششم آنکه انتقال متع و
آخر الخ اگرچه در رد این توهم وجوه از کار وجوه بسیار بخاطر رسیده لیکن چون در تحمل غایت
اختصار منظور افتاده لهذا آنها را طی داده بر یک وجه مختصر اکتفا کرده میشود آن این
است که حدیث نسخ متعه از حضرت امیر المؤمنین و قائد الغر المحجلین در تهذیب و استبصار
از کتب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهلسنت مروی است [illegible]

احاد آنجناب ولایت مآب و دیگر رواة ثقات بمرتبه شهرت مروی است و تاب و
طاقت هیچ مومن نیست که صاحب رساله اینچنین حرفهای شنیعه و کلمات قطعیه در حق
رواة اخبار بیسخ گفته در حق این بزرگواران و حاشا جنابهم عن ذلک بر زبان
آرد پس حیرانم که چگونه قلم بر لسان او بر تحریر آن جرأت نموده **قوله** لاسیما
نظر بشکایت ابن ابی الحدید نوشته الخ گوئیم اعتزال ابن ابی الحدید بغایت شایع و در میان
اهلسنت و اهل اعتزال غایت خلاف واقع چنانکه نقل آن در ردود جد بیشتر از
فائده ثالثه از شرح عقائد علامه تفتازانی گذشته با آنکه ابن ابی الحدید متهم بتشیع
هم بود علی ما صرح به صاحب التحفة پس قول معتزلی مذکور را بنابر اثبات قدح بر حدیث
فضل حضرت صدیق اکبر و برودی اهلسنت ذکر کردن از عجائب باشد **قوله**
ونیز ابن ابی الحدید الخ گوئیم جواب این کلام نیز مثل جواب کلام اول است و معهذا
گوئیم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل برای ما است نه دلیل بر ما زیرا که می گوئیم اگر احادیث
حرمت متعه مثل اخبار داله بر عطا [illegible] حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام
می بود پس چنانکه آن اخبار از جمله شیعیان کمیاب و قابل استهزاء اولی الالباب است
همچنان احادیث حرمت متعه نیز غیر معتبر و ساقط الاعتبار نزد ثقات احادیث
جناب رسالت مآب می بود پس ثقلیه نیز گوئیم چون احادیث حرمت متعه در کتب
صحاح شیعه مثل تهذیب و استبصار موجود است لیس آنرا در زمره احادیث موضوعه
قرار دادن طعن بر صحاح خود کردن است **قوله** من شاء التفصیل فعلیه بالرجوع الی
صوارم الالهیات لقطع شبهات عابدی العزی و اللات انتهی اقول من شاء
تفصیل الجواب [illegible] و قصار الوطر عن الاستیفاء [illegible] فعلیه [illegible] بالعیان
الواضح الذی لا یرتاب [illegible] العاقل [illegible] **قوله** [illegible] الی روایا

الخ گوئیم بعد تسلیم تساوی روایات جواز متعه با اخبار حرمت آن که هر دو مقید بقید
تاریخ اند بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند شد و اجماع اهلسنت
که مخالفین ایشان بآن تخصیص نموده اند نقلش از نهج الحق علامه حلی در جواب
فائده خامسه گذشته و احادیث مستفیضه شیعه و سنی که در تهذیب و استبصار از کتب
شیعه و در صحیحین وغیرهما از کتاب اهلسنت موجود است و احادیث دیگر که بلا قید
تاریخ در کتب اهلسنت مروی است چنانکه بعضی از آن بالا گذشته و اکثری در رساله متعه
خواهد آمد بلا تعارض باقی و آنچه صاحب رساله ادعای اجماع شیعه بر جواز متعه نموده
بچند وجه نامسموع است اول آنکه نزد ایشان دخول معصوم در اجماع شرط است
و چون اخبار بسیار از ائمه اطهار در طریق شیعه و سنی دال بر حرمت متعه موجود است
کما مر نقلها غیر مرة پس دخول معصوم درین اجماع ادعای ایشان صورت نه بسته لهذا
ساقط الاعتبار گشت دوم آنکه چون در قرن صحابه اجماع بر حرمت آن واقع شده
چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاتی فی الفصل الآتی من کلام
صاحب التحفه پس بعد انعقاد اجماع در قرن اول خلاف من خالف غیر معتد به باشد لانهم
[illegible] ان یکون اهل الخلاف من ذلک القرن او من بعدهم سوم آنکه در احادیث شیعه
سنی استناد تحریم آن بطرف جناب رسالتمآب منصوص است پس انعقاد اجماع
شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف منصوص باشد و هو کما تری فالحمد لله علی تمام الحجة
ووضوح المحجة قال و از عجائب امور که در اینمقام تماشا کردنی است کلام شاه عبد
العزیز [illegible] است که در باب مطاعن نوشته و از تحیر و فضیلت خود در ان [illegible]
میگوید که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم و در آن صحیح بروایت سلمة بن الاکوع
و سبره بن معبد جهنی و در صحاح دیگر بروایت ابو هریره نیز موجود است که آنحضرت

که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم خود متعه را حرام فرمود لیکن از آنکه تا سه روز رخصت
داده بود و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمه در جنگ اوطاس و در روایت
حضرت علی مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آنقدر بشهرت و تواتر
رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند و در
موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداوله بطرق متعدده این روایت ثابت است
و شبهه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع
شده بعده در جنگ اوطاس باز حلال شد پس جوابش آنست که این همه غلط فهمی
خود است والا در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه
فرموده اند نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این وهم را
بعضی محققین نقل کرده اند که نهی عن متعة النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی علی درین
روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمودند رد ابن عباس و
الزام او چه قسم صورت می بست حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت
فرموده و ابن عباس را بر تجویز متعه زجر شدید نموده و گفته انک رجل تائه پس
هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی
میکند و این دعوی ها شاهد جهل و حمق او بس است و جماعه از محدثین اهلسنت روایت
کرده اند از عبد الله و حسن پسران محمد بن الحنفیه عن ابیهما عن امیر المومنین علیه السلام
انه قال اخبرنی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان انادی بتحریم المتعة پس معلوم شد که
تحریم متعه یک بار یا دو بار در زمان آنسرور شده بود و کسی را که خبر رسید از آن ممتنع شد
و کسی را که نرسید از آن باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع شیوع یافت
اظهار حرمت او و تشهیر و ترویج او و تخویف و تهدید مرتکب او را بیان نمود تا

حرمت آن نزد خاص و عام به ثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت نمی‌شود مگر بودن متعه در
زمان آنسرور و از آن لازم نمی‌آید که بوصف حلت باشد تا بقاء حکم حل آن لازم آید و این
امر بسیار ظاهر است انتهی اقول و بالله الاعتصام قوله نزد اهلسنت صحیح ترین کتب
صحیح مسلم است الخ سبحان الله حال سفیان بغایت عجیب و ظریف است گاهی میگویند
که صحیح ترین کتب نزد ما صحیح بخاریست و مشهور است که اصح الکتب بعد کتاب الله
البخاری و گاهی چون مطلب خود را در صحیح مسلم می‌یابند میگویند که اصح کتب صحیح مسلم
است معلوم نیست که از اصح کتب چه میخواهند و هرگاه در میان صحیحین مثلا در روایتی
تعارض و تناقض باشد عمل بر کدام یک خواهند کرد و بهر حال لابد که انکار و تکذیب
حدیث صحیح دیگر نمایند و الا اجتماع نقیضین لازم آید پس در این صورت صحاح ایشان متقاوم
بوده باشد و سابق اختلافیکه در تاریخ نسخ گذشت همه از صحاح بوده پس لابد
که از صحت صحاح خود دست بردارند و گذاشتن و اضل ناصب به همین قول خود ثابت
بماند که اصح الکتب صحیح مسلم است لیکن میدانم که عنقریب نکث این عهد مثل اسلاف
خود بعمل خواهد آورد و بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما پس باید که بمقتضای حدیث
صحیح مسلم که عمر بعباس و علی بن ابیطالب علیه السلام گفت فرایتمانی کاذبا آثما غادرا خائنا
اعتراف بکذب و غدر و خیانت خلیفه ثانی فرمایند چه احتمال کذب فاروق العیاذ بالله
نیست و معلوم است که بمقتضای الحق مع علی و علی مع الحق انفکاک حق از آن حضرت
محال و سکوت آنجناب در جواب خلافت مآب دلیل صریح است بر تصدیق آنحضرت
قول خلیفه ثانی را و ایضا المنتهی که حدیث اباحت متعه و نسخ آن در فتح مکه که قبل از اوطاس
بود نیز در صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار آن منحصر باید و حدیث نسخ متعه
در خیبر در صحیح بخاری و مسلم هر دو موجود پس چگونه این روایت را از محل اعتبار

اعتبار ساقط فرموده مگر اینکه بگویند که اگرچه این خبر در مسلم هست اما بقصور اینکه بخاری هم روایت کرده از درجه قبول ساقط باشد وایضاً در فائده ثالثه دانستی که حدیث بقا تحلیل متعه تا زمان ابوبکر و نهی عمر از آن برای عمرو بن حریث نیز در صحیح مسلم موجود است پس این را چرا حجت نمی‌شمارند و همچنین دیگر احادیث داله بر عدم نسخ که نزد مسلم هم مسلم است چرا مسلم نمی‌دارند و حق اینست که آنچه موافق مطلب ایشان باشد معتبر هست اگرچه بروایت نامسلم باشد و اگر مخالف ایشان باشد غیر معتبر اگرچه در جمیع صحاح سته بوده باشد انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** آنچه گفته است سبحان الله حال اصفهان بغایت عجیب و طریف است الخ گوئیم صحیح بخاری و صحیح مسلم هر دو نزد اهلسنت اصح کتب است بعد کتاب الله چنانکه در کتب اصول حدیث و شروح حدیث مذکور است در جواهر الاصول مسطور باید واول من صنف فی الصحیح المجرد الامام البخاری ثم مسلم وکتاباهما اصح الکتب بعد کتاب الله تعالی انتهی بلکه موطای مالک نیز در همین طبقه داخل است چنانکه مصنف تحفه مدظله العالی در رساله اصول حدیث در ضمن عبارتی که از والد بزرگوار خود نقل کرده مسطور باید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند موطا و صحیح بخاری و صحیح مسلم الی آخر ما قال پس هرگاه صحیحین مطابق تصریح معتبرین اهلسنت بلکه تصریح صاحب تحفه و والد ماجدش اصح الکتب و در طبقه اولی از صحت باشند درینصورت توهم تعارض در آنچه مشهور است که اصح الکتب بعد کتاب الله البخاری و در آنچه مصنف تحفه فرموده که نزد اهلسنت صحیح‌ترین کتب صحیح مسلم است نزد اصحاب اذهان جدیده از عجائب طرف طرائف و تلیده باشد و صاحب تحفه در کتاب بستان المحدثین تفصیلی بلیغ در بیان حال صحیح بخاری و مسلم و تفضیل یکی بر دیگری نموده است چون کلام مذکور طویل الذیل و متسق النظام است لهذا ذکر آن نپرداخته شد

من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه **قوله** هرگاه میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض و تناقض باشد عمل برکدام خواهند کرد الخ گوئیم وقتی که در ظاهر دو حدیث صحیحین صورت تناقض نمودار خواهد شد درانجا اهلسنت مثل آنچه که شیعه در صورت وقوع تعارض و تناقض درمیان دو حدیث کافی کلینی و تهذیب بلکه در دو حدیث یک کتاب مثل تهذیب که مصنف آن در اکثر ابواب آن کتاب بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب خود احادیث معارضه آن اخراج میکند بکار می برند بعمل خواهند آورد و اعمال دیگر قواعد مقرره فن اصول حدیث مثل ترجیح و غیر آن نموده خبری که بعد اعمال آن قواعد صالح عمل خواهد بود بران عمل خواهند نمود **قوله** بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما الخ گوئیم جوابش بتفصیل تمام در اواخر فائده رابعه گذشته فارجع الیه و تعول علیه **قوله** و ایضا دانستی که حدیث اباحت متعه و نسخ آن در فتح مکه الخ گوئیم جوابش نیز آنفا دانستی پس اعاده بیفائده **قوله** مگر اینکه بگویند الخ گوئیم جواب امثال اینقال بجهت آنکه خارج از شرط این عجاله است ترک کرده شد **قوله** و ایضا در فائده ثالثه دانستی که حدیث بقای حل متعه الخ گوئیم جوابش نیز در همان مقام دانستی **قوله** پس این روایت را چرا الحوی میشمارند الخ گوئیم آنچه اهلسنت ببعضی احادیث مرویه در طریق خود معامله کرده اند علمای شیعه نیز مثل آن باحادیث خود که صاحب تحفه بطریق استشهاد بر مطلوب خود ذکر میکند و صاحب تهذیب بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب بطریق ایراد بران اخراج مینماید معامله نموده اند پس در حق احادیث ما و اهلسنت لفظ بی ادبی بر زبان آوردن و از کردار خود اغماض نظر فرمودن موجب استعجاب اولی الالباب باشد **قال** قوله و بروایت حضرت مرتضی علی رضی الله عنه الخ معارض است بروایت لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی که علمای

کہ علمای تفاسیر ایشان از حضرت امیر المومنین علیہ السلام نقل کردہ اند مثل سیوطی در
در منثور و ثعلبی در تفسیر کشف و فخر رازی و نیشاپوری در تفاسیر خود از محمد بن جریر طبری و
بروایت امامیہ کہ بتواتر از آنحضرت نقل کردہ پس دعوی تواتر نسخ از جناب امیر
علیہ السلام کذب و افترای محض باشد انتہی **اقول** جواب اینکلام اگرچہ در ردّ فائدہ
ثالثہ گذشتہ و در ردّ فائدہ عاشرہ معنی حدیث لولا ما سبقنی بہ ابن الخطاب خواہد آمد
لیکن درین مقام بطرز مختصر گوئیم کہ تواتر روایت نسخ از حضرت امیر بمرتبہ شایع است
کہ در تہذیب و استبصار نیز روایت مذکورہ موجود پس روایت نسخ را کذب و
افترا گفتن مورث قدح در صحاح سنیہ باشد و درین مقام باید دانست کہ اگرچہ احقر
العباد تعرض با غلاط لفظیہ صاحب رسالہ درین عجالہ کمتر نمودہ لیکن درین مقام طرفہ
خطائی ازو واقع شدہ بیانش اینکہ آنچہ گفتہ است کہ دعوای تواتر نسخ از جناب
امیر علیہ السلام کذب و افترای محض باشد انتہی نص است درینکہ صاحب تحفہ دعوای
تواتر نسخ متعہ از جناب امیر میکند و این نقل خلاف واقع است زیرا کہ صاحب تحفہ
دعوای تواتر نسخ متعہ از جناب امیر عم نمی نماید بلکہ دعوای تواتر و شہرت روایت
تحریم متعہ کہ حضرت امیر علیہ السلام از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمودہ اند کردہ است
حیث قال و بروایت حضرت مرتضی تحریم متعہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم الخ
بشہرت و تواتر رسیدہ الخ پس عبارت صاحب تحفہ را تغیر دادہ نسبت نسخ بجای
بطرف حضرت امیر در عبارت خود الحاق فرمودن شایعہ از طعن نسخ متعہ کہ مرطلان
شیعہ در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت امیر عاید کردن است نعوذ باللہ
من ذلک الخطل و ہذا القول **قال** قولہ و شبہہ کہ شیعہ درین روایات نمودہ اند
مردود است باینکہ اسناد این شبہہ بسوی شیعیان بسبب جہل بمحاورات بلکہ

فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند که بنا بر اکثر روایات نسخ متعه در خیبر شده پس تقصیر شیعیان بیچاره درین باب چیست انتهی **اقول** مدفوع است بانکه امام ازبے این قول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده و صاحب رساله لفظ قالوا از عبارت امام ساقط نموده تا تخصیص عبارت در نقل زوال پذیرد و توهم انشای آن بطرف امام صورت گیرد چنانچه نقل عبارت مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین فائده گذشته فلیطالع ثمه پس خود خطا در نقل نمودن و باستناد آن نقل مستقیم جهل یا تجاهل را الطرف صاحب تحفه نسبت نمودن از طرائف افادات باشد **قال** قوله و اینهمه غلط فهمی خود است الخ بلکه غلط فهمی علمای شما است مانند فخر رازی که امام شما است چنانچه سابق از کلام او گذشت که گفته اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع الی آخر ما مر من کلامه پس در حقیقت این تکذیب و تهجین در حق فخر رازی خواهد بود و نیز سابق گذشت که عبدالحق گفته متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر حرام کردانیده شد در غزوه بعد از آن مباح کردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه الذی سبق و نیز مصدق کلام این اعلام و مکذب مزعوم فاسد ناصبیست آنچه در مشکوة شریف سنیان هکذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن اکل اللحوم الحمر الاهلیة چه عبارت این روایت صحیح است در تعلق ظرف نهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عن المتعة و اکل لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و ظاهر که اندک فهمی و عربیتی داشته باشد می فهمد که زمن خیبر متعلق نهی از متعه و اکل لحوم حمر اهلیه هر دو است و الا در کلام تعقید لازم آید پس گفتن اینکه روایت غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه قرار داده نه تاریخ متعه

متعه در حقیقت مسخ کردن عبارت حدیث است چه احدی از عقلا و دانشمندان از این
کلام نخواهد فهمید که این قید مختص بحمر انسیه است مگر حمر انسیه که مصداق کمثل الحمار یحمل
اسفارا هستند انتهی **اقول** آنچه بطرف امام رازی بغلط نسبت نموده جوابش
مکرر گذشت و آنچه از مدارج النبوة شیخ عبد الحق نقل نموده پس حیرانم که اینکلام را
در رد کلام صاحب تحفه چه دخل است که صاحب رساله نظر بر آن نقل کلام صاحب
مدارج النبوة نموده بیانش آنکه صاحب تحفه غلط فهمی را بطرف کسانی نسبت کرده
که تحریم متعه را در خیبر و تحلیل آنرا در اوطاس گفته قائل ببقای حلت موبده آن شده اند
و رد حضرت امیر را بر ابن عباس دلیل این غلط فهمی ساخته چه ظاهر است که اگر متعه در
اوطاس حلال میشد و بر حلت باقی می ماند رد حضرت امیر بر ابن عباس بانکه انک
رجل تایه الخ علی ما اخرجه مسلم وغیره چه قسم صورت می بست و شیخ محقق عبد الحق قدس
سره در مدارج النبوة علی ما نقل عنه صاحب الرساله اباحت آن در غزوه خیبر
و باز تحریم آن در غزوه مذکور و باز اباحت آن در فتح مکه که عبارت از اوطاس
است و بعد از آن تحریم موبد آن تصریح کرده پس هیچ داند که کلام شیخ عبد الحق
چگونه منضر مدعای صاحب تحفه که رفع اباحت موبده است و مفید مدعای صاحب
رساله که ادعای اباحت موبده است خواهد بود و اگر گفته شود که گو کلام شیخ عبد الحق
قدس سره باین وجه مفید صاحب رساله نیست لیکن بنابر وقوع تدافع در کلام او
و کلام صاحب تحفه مفید صاحب رساله است بحیث آنکه صاحب تحفه انکار وقوع
تحریم متعه در غزوه خیبر مینماید و شیخ عبد الحق مثبت آن در غزوه مذکوره است گوئیم
این توهم هم مدفوع است بدو وجه اول آنکه عبارت شیخ عبد الحق را صاحب رساله
بنابر اثبات غلط فهمی علمای اهلسنت در باب فهمیدن غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه

ذکر فرموده و الفا بعرض بیان آمده که مقصود صاحب تحفه در برکسانی است که غزوه
خیبر را وقت تحریم و جنگ اوطاس را تاریخ تحلیل موبد آن قرار می دهند زیرا که ازین
تمهید شان فساد در استدلال حضرت امیر که در باب تحریم متعه بر ابن عباس نموده بودند.
لازم می اید و چون شیخ عبد الحق تاریخ تحریم اول آنرا غزوه خیبر و تحریم دویم او را بعد
حکم الاباحه فی الاوطاس قرار داده پس جواز موبد متعه باقی نماند درینصورت استدلال
حضرت امیر بر ابن عباس صحیح شد نهایت الامر آنکه بر قول شیخ عبد الحق تبعا
لبعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دو بار واقع شد و بر قول صاحب تحفه تبعا
لبعض الائمه یک بار دویم آنکه علی التحقیق در کلام صاحب تحفه و شیخ عبد الحق
تدافعی نیست زیرا که کلام صاحب تحفه مبنی بر تحقیق است و کلام شیخ عبد الحق
مبنی بر ظاهر عبارات بعضے روایات و صاحب تحفه خود دفع این شبهه نموده است
حیث قال لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این توهم را بعضی محقق
نقل کرده اند که نهی عن متعة النساء یوم خیبر الخ و هرگاه اختلاف مبنی بظهور بوده است
تدافع مندفع گشت و روایتی که صاحب رساله از مشکوه شریف نقل کرده است
برای جواب احتمال هاین روایت صاحب تحفه فرموده است که بعضی این توهم را
حدیث
محقق نقل کرده اند صاحب رساله اعتنائی بطرف این جواب ظاهر الدلالت
بر مطلوب نفرموده هر چه خواسته بر زبان آورده قال و این دعوی شاهد
جهل و حمق او بس است هذا خلف رشیدی که نسبت به بزرگان خود اثبات اهل و
حمق مے نماید چه فخر رازی و عبد الحق وغیره از مشاهیر علما اعتراف نموده اند باینکه
غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه بود و کاتم غیره ... پس الحمد لله که حق بر زبانش جاری شده
بجهل و حمق اسلاف خود اعتراف نموده علاوه اینکه الزام واد لتی حضرت امیر

حضرت امیر ابن عباس را بر تحلیل متعه از مفتریات ایشان است و در کتب شیعیان
اثری از ان پیدا نیست بلکه مناقض روایات خود ایشان است که از حضرت امیر
در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان را الزام باین روایت دادن شاید
جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاید بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لا یخفی
انتهی **اقول** صاحب تحفه جاهل و احمق در اینمقام کسی را قرار می دهد که توقوع تحریم
متعه در خیبر و تحلیل مستمران در اوطاس قائل است بجهت انکه این قول مستلزم
وقوع اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس می شود کما هو مصوص عبارته
دام ظل افادته حیث قال پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی
غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او پس است
انتهی پس باینکلام صاحب تحفه که در رد قول کسیکه از ان اختلال در استدلال حضرت
امیر لازم می آید گو این استدلال در طریق اهل سنت مروی باشد گفته است بر صاحب
تحفه تفت شدن بعید از ادعای تشنیع باشد و چون انقاد ریافت شد که تشنیع
صاحب تحفه بر قائلین تحلیل مستمر متعه در اوطاس بنابر لزوم اختلال در استدلال
حضرت امیر بر ابن عباس است نه تشنیع او بر کسانی که بعد تحلیل آن در اوطاس باز
تحریم موبد آن قائل اند چه از ان خللی در استدلال حضرت امیر لازم نمی آید پس تشنیع
صاحب تحفه را الطرف امام رازی و شیخ عبد الحق بجهت اینکه ایشان غزوه خیبر را تاریخ
تحریم متعه قرار داده اند راجع دانستن بنای فاسد بر فاسد باشد **قوله** علاوه اینکه
الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را الخ گوئیم چون تحریم متعه را شیخ الطائفه در
تهذیب و استبصار از حضرت امیر روایت نموده پس با وجود موجود بودن این
در شاهد عادل اطلاق افترا به تحدید ان بعید از انصاف است **قوله** در کتب شیعیان

اثری ازان پیدا نیست گوئیم صاحب رساله درین قول صادق است زیرا که مرا اگر
دانستی که روایت تحریم متعه چنانکه در صحاح سنیان مروی است همچنان در صحاح شیعه
که بعضی از اصول اربعمائة اند باشند بعینها لا باثرها واقع است پس صاحب رساله
در نفی اثر این روایت دون نفی عینها صادق باشد **قال** قوله جماعة از محدثین الخ
چنین احادیث بی سر و پا که معارض است با صعاف اضعاف خود از اخبار متفق علیها
و از اخبار مستفیضه بل متواتره امامیه در شماری و قطاری نیست لاسیما هرگاه
دانستی که اسباب موضوع ساختن از خویش آمده حاکم که فقط غلط بوده مستبعد نیست
بلکه واقع و متحقق است انتهی **اقول** چون امثال این احادیث در تهذیب و استبصار
واقع است پس بران اطلاق لفظ موضوع و بی سر و پا برتافتن زیبا و جواب دیگر از کلام
او در ما سبق مشروحاً گذشته اعاده خالی از عائده **قال** قوله پس معلوم شد که تحریم
متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این افادت بناء تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر کدام
فرموده و کاش بیان میکرد که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم بعمل آمده و دفعهٔ ثانیه
کدام وقت و کدام جا حال انکه در صحیح مسلم که بیشتر نقل کرده و آنرا اصح الکتب دانسته
همین یکبار نوشته و چون دانسته که در تفصیل این امر تکذیب قول خودش خواهد شد از غایت
حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده سکوت و اغماض از تفصیل آن کرده به تردید یکبار یا
دو بار پرداخت انتهی **اقول** تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه
خیبر است کما هو مختار صاحب التحفه مد ظله و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن
در غزوه مذکوره است کما هو مختار الشیخ عبد الحق و غیره بناء علی ما استفاد من ظاهر بعض
الروایات و تفصیل این اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو
التحقیق عند بعض ائمة الحدیث من اصحاب الدرایة پس اباحت آن تا اوطاس

اوطاس بجواز سابق که در اول اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم موبد ان در اوطاس
واقع شده باشد دریصورت تحریم آن یکبار ثابت می شود و اگر تحریم ان در خیبر هم واقع
شده علی ما ذهب بعض اهل الحدیث کالشیخ عبد الحق وبعض ممن تقدم علیه ویدل علیه
ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خیبر نیز جواز ان مروی است برین تقدیر لابد
در اوطاس که بعد خیبر است بار دوم تحریم آن واقع شده باشد ثبت حاصل کلام
صاحب تحفه که از تقریرش ظاهر است پس تفریع واضح را از کلام صاحب تحفه
نفهمیدن یا ازان تجاهل ورزیدن وباین کردار خود استهزا بر صاحب تحفه نمودن
نزد عقلا قابل تماشا است قوله کاش بیان می نمود الخ احقر العباد مطلب صاحب تحفه
با آنکه ظاهر بود بضرورت امضای تمنای صاحب رساله بطریق ایضاح واصحاب بیان
نموده حالا ایشان را آنچه برآن وارد کردن منظور باشد بعمل آرند قوله حال آنکه در صحیح
مسلم الخ گوئیم صاحب تحفه نظر برین روایت و امثال ان بموافقت بعضی محققین
اهلسنت کما هو نقله عن القسطلانی غزوه خیبر را فقط تاریخ تحریم لحوم حمر الانسیه قرار داده
وچون از جمیع روایات تحریم ان دو بار هم مستنبط می شود وبعضی علما تصریح بآن نموده اند
لهذا بطریق تردید بعد ذکر تحریم یکباره اشاره نیز کرده قال قوله چون در وقت عمر
در بعضی جاها این فعل شنیع الخ سبحان الله امری را که خدا و پیغمبر خدا حلال داشته بودند
فعل شنیع نامیدن کمتر از قول هجر در حق سید البشر نیست که وراثة عن اسلافه یاد
رسیده و کاش درین سخن خود که اظهار حرمت وتشهیر وترویج آن نموده صادق می بود
حال آنکه اظهار حرمت امری دیگر است واسناد آن بطرف خود امر دیگر قوله امری را
که خدا و پیغمبر خدا احرام کرده باشند ودر روایات حرمت آن از حضرت امیر و دیگر جم غفیر
مروی باشد کما مر بعضها وسیجی اکثرها فی الفائدة الاتیة انرا فعل شنیع نامیدن قباحتی

نیفتاد بلکه درین صورت آنرا مباح گفتن مستهجن خواهد بود **قوله** حال آنکه اظهار حرمت
الخ گوئیم دفع توهم اسناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریحاً در وجه اول
فائده ثالثه گذشته فالطائفه لترى فيها الا عين رأت ولا اذن سمعت **قال**
قوله و از کلام عمر ثابت نمی شود الخ و هرگاه درین کلام اعتراف کرده که متعتان
کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این سفاهت است که میگوید
ازین کلام ثابت نمی شود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صریح است
در اینکه این تحریم مستند است بسوی او چه تقدیم مسند الیه غالباً افاده تخصیص
حکم میکند بطریق قصر افراد کما مر سابقاً فتذکر انتهی **اقول** جواب این اوهام بتفصیل
تمام در رد وجه اول و سیوم و چهارم از فائده ثالثه و دیگر مواضع این عجاله گذشته
اگر صاحب رساله و اخوان او را بعد ملاحظه آن هوس کلامی باقی ماند همچو الفاظ
درشت و کلمات نادرست بر زبان جاری نمایند و الا جاده انصاف بپیمایند
قال فائده عاشره در ذکر شطری از اخباریکه امامیه اثنا عشریه آنرا متواتر [illegible]
خلفاً عن سلف از ائمه اطهار صلوة الله و سلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص
صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند که سابقاً اشعار نموده شد بانکه بنابر
اخباریکه متواتره متفق علیها مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف
عنها هوی و مانند حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث و غیر آن از اخبار بسیار
تمام خلق مامور اند بتمسک و تبعیت اوامر و نواهی اهلبیت رسالت پناهی و
[illegible] نجات و تشبث بذیل تبعیت ایشان است و هرگاه روایات حنفیه از ابوحنیفه
و مالکیه از مالک مثلاً معتبر باشد و در اثبات مذهب ائمه ایشان کافی باشد
پس روایات امامیه از ائمه خود چرا محل اعتبار نباشد بالجمله چون استیعاب

استیعاب احادیث کتب امامیه جلد ششم مملو اند بنابر علیه روماً للاختصار بذکر
پاره از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و شیخ
صدوق محمد بن بابویه القمی و رئیس الطائفة الحقه ابوجعفر محمد بن حسن طوسی است
اقتصار نموده شد انتهی **اقول** اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام بحکم احادیثی که
صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شایعه مستفیضه مستند امت اند
و اخبار آن اخیار مفاتیح مغلقات و مصابیح ظلمات و مصادر حکمت و مظاهر
شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است و [illegible] ثقات رواة
یک فرقه نزد اهل آن مأمون و نزد غیر آن مطعون میباشند لهذا هر فرقه روایات
مرویه را در طریق خود مسلم می دارد و اخبار مرویه را در فرقه مخالف خود مقدوح می انگارد
و بهمین جهت صاحب رساله از اول تا آخر فائده تاسعه و قاضی نور الله شوشتری
جابجا در احقاق الحق و مصائب النواصب و غیر آن و دیگر علمای شیعه در مصنفات
خود بموضوعیت بعضی احادیث وارده در طریق اهلسنت بمحض تعصب مشرب
بدون ذکر کدام قرینه خفیه فضلا عن البینة القطعیة تصریح کرده اند بلکه بی محابا حرفهای
ناملایم در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن احقر العباد در حق احادیث
ائمه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام کدام بینه یا قرینه قویه بر وضع آن
اصلا خدشه بخاطر نمی گذراند پس تا به تلفظ آن چه رسد بلکه آنرا علی الراس والعین
می نهد مگر مثل علمای شیعه تنقید آن احادیث بتوفیق آن با احادیث وارده در طریق
اهلسنت یا ترجیح یکی بر دیگری و امثال آن مینماید حالا گوش هوش [illegible] [بر سماع معانی]
توجیهات صحیحة المبانی آن متوجه باید ساخت و عناد مفسد الفؤاد را [illegible] باید انداخت
بعد موازنه توجیهات احقر با توجیهات علمای امامیه حال مخالفت در میان آنها دو

باید دریافت **قال** قوله اول حدیثی است که در کافی از عبد الله بن سلیمان مروی است
قال سمعت ابا جعفر یقول کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی
محصلش آنکه جناب امام محمد باقر از جناب امیر المؤمنین علیه السلام روایت فرموده
که اگر پیشی از من عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر شقی یا قلیلی و این حدیث را ابن
اثیر در نهایه از ابن عباس و ثعلبی و سیوطی از آنحضرت نقل کرده کما عرفت **اقول**
این حدیث عند التحقیق دلیل برای ماست نه بر ما بیانش آنکه لفظ سبق در اصل لغت
موضوع برای تقدم فی السیر است و بر همین اصل است آنچه در قرآن شریف وارد است
و السابقات سبقا و آنچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است فلان احرز قصبات
السبق بعد از آن بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شده امام راغب اصفهانی
در مفردات قرآن می فرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو و السابقات سبقا
ثم تجوز فی غیره من التقدم انتهی مختصرا و همین معنی ای معنی تقدم مطلق وارد است
شعر حضرت امیر علیه السلام سبقتکم الی الاسلام طرا صبیا ما بلغت اوان
حلمی و صاحب قاموس میفرماید سبقه یسبقه و یسبقه و الفرس فی الحلبة جلی و السابقات
سبقا الملائکة تسبق الجن باستماع الوحی و روی عن ابی حنیفه و هو سباق غایات
حائز قصبات السبق انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم
در غیر سیر است و این معنی هم مثل معنی اول آن که تقدم فی السیر است مقتضی اشتراک
سابق با لاحق در صفت واحده است تحقیقا کان ذلک الاشتراک او تقدیرا
چه در صورت اختلاف صفت اطلاق سبق صحیح ندارد مثلا اگر کسی بگوید که لولا
ما سبقنی زید بحفظ القرآن ما التفت الیه الا قلیل معنیش بر ماهر لغت عرب مبین
خواهد فهمید که اگر زید در حفظ قرآن بر من سبقت نمیگرفت بلکه من پیشتر از و بحفظ

بحفظ آن می پرداختم التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی نه اینکه اگر زید قرآن را
یاد نمیگرفت التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی و چون این مقدمه ممهد شد گوئیم
برین قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب الخ آنست که اگر
قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه و اشاعت آن نمی پرداخت و من با
آن مبتدم و بنا بر ظهور اینمعنی صاحب رساله هم ناچار در ترجمه حدیث مزبور گفته
که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد الخ و معنی ما زنی الا شقی آنکه زنا نمیکرد یعنی متعه
نمی نمود مگر اندکی بجهت آنکه در صورت عدم سبق شیوع حرمت آن از ابن الخطاب
احتمال تقیه در روایات من نزد احدی جاری نمیشد و الحال بعضی مردم توهم آن را بخاطر
که رانیده و بر روایات من هم از آن ممتنع نخواهد شد و اطلاق زنا بر متعه بعد اشتهار حرمت
آن بلفظ لولا ما سبقنی استبعادی ندارد خصوصاً در صورتیکه در اثر حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام علی ما نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد باشد هی الزنا بعینه کما سیاتی
نقله عن القسطلانی شارح صحیح البخاری و نیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال
رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر بن ابی شیبة
و اگر در این مقام گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب
عنها ما زنی الا شقی پس جوابش چه باشد گوئیم جوابش آنکه حضرت امیر المؤمنین
لفظ لولا ما سبقنی به ابن الخطاب الخ ارشاد کرده بودند و چون روایت بمعنی
در آنوقت شایع بود ناقلین مکتفی بمفاد آن کلام رسیده جواز متعه را از آن گمان
برده مطابق فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی عمر دانسته لفظ لولا نهی
عمر بجای لفظ لولا ما سبقنی الخ نهادند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی
مبنی بر وهم راوی است و قائل شدن بوهم رواة در بعضی روایات بطوریکه

دیر اصل حدیث احتمال اختلال رو دهد و حکم آن متغیر گردد در کتب صحاح شیعه واقع
و دور روایات ایشان شایع چنانچه نقل بعضی از شواهد آن در اواخر جواب
فائده تاسعه نقلا عن الثانی فی شرح الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر اینست که شیخ
الطائفه در اواخر باب عدة النساء در شرح مسئله عدة المتوفی عنها زوجها
و هو غائب فرموده علی انه یجوز ان یکون الراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه
حکم المتوفی عنها زوجها انتهی و نیز در باب میراث الملاعنة میفرماید فاما ما رواه
محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی الخشاب عن غیاث بن کلوب عن
اسحق بن عمار عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلام کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة
یرثه امه و اخواله لامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی
هذا الحکم فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة
فظن ان حکم ولد الزنا حکمه فرواه علی ظنه دون السماع انتهی و حکم بتوهم راوی باعتبار
تاویل فاسد دران کتاب بسیار است من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه پس
اگر بعضی اهلسنت نیز بر نسق شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه احتمال وهم رواة را
در بعضی روایات راه دهند استبعاد نداشته باشد و چون شیخ الطائفه در بعضی
احادیث محض برای احتمال تطبیق در اخبار متضاده توجیهات دور و دراز
میفرماید و قیود غیر ظاهره می افزاید پس اگر بعضی از اهلسنت نیز مثل او بنابر تطبیق
در میان دو کلام حضرت امیر در امر متعه که شیعه و سنی بر روایت آن متفق اند
اعتراف بوقوع وهم از بعضی رواة نمایند بر تقدیر فرض تعدد آن از خاطر علمای
شیعه اصلا مورد عتاب شان نباشند حالا شاهدی بر احتمال شیخ الطائفه
توجیه غیر ظاهر را محض بنابر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کرده می شود

می‌شود که شیخ طوسی در تهذیب در باب عدة النساء می‌فرماید فان قیل لیس فی شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها بهن دون جمیع الاخبار التی قد تضمنت ذکر امهات الاولاد بل فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصصونها قیل له انما خصصنا هذه الاخبار والاولة ایضا لئلا تتناقض الاخبار انتهی ما اردنا نقله و اگر تسلیم کنیم که مفاد خبر لولا نهی عمر الخ جواز متعه است گوئیم چون احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب شیعه موجود و در طریق اهل سنت درجه شهرت یا تواتر رسیده چنانکه صاحب تحفه تصریح فرموده و حازمی در ناسخ و منسوخ حدیث می‌گوید و قد صح الحدیث عن علی بن ابی طالب علیه السلام فی هذا الباب من غیر وجه و رواه عنه الکوفیون من طرق عدة واشتهر من ان ینکره اکثر من ان تحصی انتهی پس خبری که مفاد دیگر اخبار باشد باتفاق شیعه و سنی صلاحیت معارضه آن اخبار نداشته باشد **قال** دویم روایت از ابو حریم است عن ابی عبد الله علیه السلام قال المتعة نزل بها القرآن و جرت بها السنة من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انتهی **اقول** جوابش به دو وجه است اول آنکه چون این حدیث از حضرت امام همام جعفر صادق علیه السلام مروی است و آنجناب امامت مآب در عهد متغلبه عباسیه بودند و آن ظلمه بنابر هوای نفسانی در بطلان قول ابن عباس بجواز متعه در اباحت آن غلو تمام داشتند حتی که مامون در حق حضرت عمر رضی الله تعالی عنه بجهت نهی ایشان از متعه کلمهٔ کمال بی ادبی بر زبان نارسان خود جاری کرده چنانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در موضع عدیده نقل آن نموده و هی هذه ان المامون نقم عمر بن الخطاب بالجهل عند الرد علیه فی نهیه عن حل المتعة پس جائز است که حضرت امام جعفر صادق بلکه ائمه دیگر نیز که

در عهد این ملوک بودند بنابر صیانت نفوس مطهره خود اباحت متعه بطور تقیه
بر زبان جاری فرموده باشند و چون ازین ملوک جور در صورت حکم بحرمت متعه
خوف هلاک بود پس درین مقام احتمال التقیه باتفاق فریقین جائز باشد و در حدیث شریف
حضرت امام جعفر صادق که بحث دران میرود ذکر نزول قرآن و جریان سنت بجواز
آن بمطابقت قرائت ابن عباس در کریمه فما استمتعتم الآیه و دیگر آثار منسوبه بطرف
او قرینه بر توریه و مماشاة با خصم می تواند شد و صاحب تحفه اثنا عشریه که صاحب
رساله و والد ماجدش از بعضی ثقات تعبیر میفرمایند در جواب مسئله طهارت
خمر میگوید ازانجا که اکثر خلفای بنی امیه و بنی عباس در خوردن خمر بسیار مولع بودند
و بعضی علمای عامه معاصر آنها حکم بطهارت آن کرده بودند و اکثر شیعیان با خلفای
امویه و عباسیه و امرا و ملازمان آنها معاشرت می نمودند و شراب بر ثوب
ایشان میرسید و در هنگام حضور مجالس آنها در اوقات صلوة جماعت [illegible]
لاجرم اذن واقع شد که در هنگام ضرورت در وقت مبتلا شدن بحضور این مجالس
نماز در آن لباس باکی ندارد انتهی مختصر القدر الحاجة پس هرگاه تقیه در طهارت
خمر محض بلحاظ معاشرت امویه و عباسیه بشرب شراب با وجودیکه اعتقاد ایشان
بطهارت خمر از مسلم کتاب تاریخ ظاهر میشود جائز باشد پس در صورت اعتقاد
عباسیه بجواز متعه اکثر امامان که در اوقات عباسیه بودند بطور تقیه و توریه جواز
آن ارشاد کرده باشند کدام مقام استبعاد است وجه دویم از جواب آنکه
در حدیث مبحوث عنه ذکر متعه النساء نیست و نه قرینه بر اراده آن قایم پس
جائز است که مراد ازان متعة الحج باشد و نزول قرآن دران اشاره باشد بطرف
کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج الآیه و جریان سنت با آن خود ظاهر است پس با وجود

باوجود قیام این احتمال استدلال صاحب رساله بر جواز متعه الٰی یحدیث مبحوث عنه خیال محال **قال** سیوم خبری است که مروی است از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام انه قال لیس منا من لم یومن بکرتنا ولم یستحل متعتنا انتهی **اقول** درین حدیث هم هر دو جواب مذکور جاری است ومؤید جواب ثانی آنکه از حدیث افضلیت متعه مستفاد می شود وافضلیت آن نزد شیعه وامام احمد بن حنبل و نزد امام مالک بر قولی و بر مختار بعضی اصحاب شافعی ثابت چنانکه علامه حلی در کشف الحق میفرماید ذهبت الامامیة الی ان التمتع افضل من القران والافراد انتهی وصاحب رحمة للامة میفرماید لمالک قولان ای فی الافضلیة احدهما الافراد ثم التمتع ثم القران الثانی التمتع افضلها وللشافعی قولان اصحها الافراد ثم التمتع ثم القران ارجحهما من حیث الدلیل واختاره جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد وهو قول احمد انتهی منتزع من الاختصار پس حمل آن بر امری که افضلیت آن نزد شیعه و اکثر مجتهدین اهلسنت اتفاقی است اولی باشد سیوم آنکه گوئیم محتمل است که مراد از کرتنا رجوعنا الی امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی که مزعوم شیعه است و مراد از متعتنا انتفاعنا بها باشد که معنی لغوی متعه است واخذ معنی لغوی درین مقام ارجح است نسبت باخذ معنی شرعی آن مطابق تصریح قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق چنانکه در مسئله نسب میفرماید ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا نقله انتهی ونیز در اکثر مقامات فضلای امامیه نیز در تاویل روایات و توجیه عبارات بنابر ضرورت توفیق بین الروایات و امثال آن ترک معانی شرعیه و عرفیه الفاظ و اراده معانی لغویه میفرمایند

وکتبعر فیتشوا ابده لایخفی علی الطلبه فضلا عن الفضلاء پس اگر در اینمقام نیز بجهت تطبیق
در میان روایات حرمت متعه که از ائمه اطهار در کتب شیعه و سنی مروی و
در حدیث که موهم جواز آن در کتب شیعه منقول است لفظ متعه را بر معنی
لغوی آن حمل نموده آید استبعادی در آن نباشد پس با وجود این احتمال و احتمالات
اقوی بر آن که سابقا نقلم آمده استدلال صاحب رساله بآن بر جواز متعه محل الحال
قال چهارم روایتی است که صالح بن عقبه بوساطت پدر خود از جناب محمد باقر
آنرا روایت نموده قال قلت له للتمتع ثواب قال ان کان یرید بذلک الله
عز و جل و خلافا علی من انکرها لم یکلمها کلمة الا کتب الله له بها حسنة ولم یمد یده الیها الا کتب
الله حسنة فاذا دنی منها غفر الله بذلک ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر
من الماء علی شعره قلت بعدد الشعر قال نعم بعدد الشعر قال و قال ابو جعفر علیه السلام
ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم لما اسری به الی السماء قال لحقنی جبرئیل و قال یا محمد
ان الله تبارک و تعالی یقول انی غفرت للمتمتعین من امتک من النساء انتهی
اقول چون حضرت امام محمد باقر علیه السلام در وقت متغلبه مروانیه بودند و
مقتدای شان معاویه بن ابی سفیان قائل بجواز متعه بود کما صرح به العلامة الحلی
فی کشف الحق پس محتملست که بعضی از متغلبه مروانیه بتبعیت معاویه بجواز متعه
قائل باشند پس این حدیث خارج باشد مخرج تقیه و از انجا که شیخ الطائفه
در تهذیب در بعضی احادیث احتمال تقیه را باعتبار مذاهبی که قائلین آن
مجهول یا قلیل و ذلیل بودند راه میدهد کما لایخفی علی من تتبعه پس درین مقام که
مقتدای مروانیه بآن قائل باشد احتمال تقیه از مروانیه چه استغراب دارد
و استبعاد راوی این حدیث از قول امام و استفسار او بطور تعجب از جمله

از جمله خفر الله له ذنبه و ما حرم من النساء علی شفره قرینه است بر آنکه این قسم مبالغه در فضائل
متعه از ائمه اطهار متعارف نبود پس صدور آن بطور تقیه احتمال راجح باشد و از همین جا
است که نقاد اخبار و محدثین اجزای کثیره را بر عمل یسیر که ترتب مثل این جزا بر مثل این عمل
بظاهر مستبعد باشد از علل حدیث قرار داده اند **قال** پنجم حدیثی است که بکر ابن
محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال سألته عن المتعة فقال
لا کره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم لم یقضها انتهی **اقول** در این حدیث هر دو جواب حدیث دویم
مسوق و سیوم آنکه سائل از متعه سوال کرده و حضرت امام جعفر صادق در جواب
او حکم بحلت آن نفرمودند بلکه ارشاد کردند که لا کره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا
و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها و ظاهر آنکه این جواب
بطور اسلوب حکیم است مثل قوله تعالی یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
پس برین تقدیر حاصل معنی حدیث آنکه از حال متعه چه می پرسی مناسب بحال
تو آنست که اخذ نسبت نمائی و از سوالات غیر معتد بها باز آئی و چون در تصریح
بحرمت آن خوف مضرت نفسانی و حکم بجواز آن خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت
امام همام که مالک خزاین حکمت مآب جناب رسالت مآب علیه الصلوة و السلام
بودند مسلوک طریقه اسلوب حکیم فرمودند **قال** ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور
از جناب صادق علیه السلام آنرا روایت نموده که آنحضرت فرمودند انی لاکره للرجل
ان یموت و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یاتها
فقلت فهل تمتع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال نعم و قرأ هذه الآیة و اذ اسر النبی
الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله ثیبات و ابکارا و ازین حدیث مستفاد می شود که

عتاب آنحضرت با زنی منع فرموده بودند و ببعضی از ازواج خود اظهار کرده منع از افشای
این راز فرموده لیکن او افشای او کرد و مورد عتاب الهی گردید و بنا بر روایت دیگر
چنین است که شأن نزول آیه آنست که رسول خدا با کنیز خود ماریه قبطیه که مکنی بود بام
ابراهیم روزی از روزهای نوبت عایشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت
باو گفت که این راز را با عایشه افشا مکن و ماریه را بر خود حرام گردانید و حفصه
سخن آنحضرت را شنیده با عایشه آن حکایت در میان آورد و در سر یک دیگر خود
افشای آن سر نمودند انتهی **اقول** در این حدیث نیز جواب اول حدیث دوم و سیم و ششم
دویم آنکه این حدیث شاذ است چه در تفاسیر متعارفه شیعه و سنی در تفسیر کریمه
واذ اسر النبی الآیه ذکر متعه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم منقول نیست بلکه در آن
روایت تحریم ماریه قبطیه که صاحب رساله آنرا تعبیر بروایت دیگر کرده نوشته
است مذکور است و احادیث شاذه را جابجا شیخ الطائفه در تهذیب از
معرض اعتداد ساقط می کند و لا یرتاب فیه من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب
ترجمه اثنا عشریه در مواضع عدیده آن کتاب بجواب صاحب تحفه اثنا عشریه
احادیث شاذه را از پایه معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار میدهد
چنانکه در مسئله طهارت بولی که بعد از سه بار فشار دادن قضیب رسیده آید میفرماید
حدیث عیسی بن ابان بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره
نمی تواند شد انتهی پس مقام استعجاب است که علمای امامیه احادیث شاذه را
بجواب اهلسنت از درجه اعتداد ساقط کنند و در معرض استدلال تمسک بآن
نمایند عجب تر آنکه صاحب رساله بجهت توهم اضطراب بر بعضی احادیث
اهلسنت که در تعیین تاریخ تحریم متعه مختلف الظاهر واقع است طعن کرده از

از درجهٔ اعتبار ساقط می نماید و خود بحدیث ظاهر التدو و که مخالف روایات مشهوره است استدلال بر جواز متعه میفرماید درین مقام باید دانست که صاحب رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه واذ اسر النبی الایه است تغیر بحذف و تبدیل بکار برده لهذا احقر العباد پاره از روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکند تا سقم نقل او واضح شود پس باید دانست که صاحب خلاصة المنهج در شان نزول کریمه مزبوره می نویسد که سبب نزول آن بود که حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم روزها را قسمت کرده بود میان زوجات اتفاقا یکروز نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت فرمای تا بدیدن پدر روم حضرت رخصت فرمود بعد از آنکه برفت ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم بود و مقوقس پادشاه اسکندریه او را بتحفه نزد حضرت فرستاده بود بخانه حفصه طلبید و در آنجا بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت گفته و عیاشی باسناد خود از عبد الله بن عطاء مکی و عبد الله از ابو جعفر صلوات الله علیه نقل کرده که چون پیغمبر صلی الله علیه وسلم ماریه را بر خود حرام گردانید و در اخفای آن حفصه را تاکید فرمود و حفصه را گفت مرا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز با هیچکس نگوئی در کتمان آن بکوشی و اصلا افشا ننمائی و آن اینست که بعد از من ابو بکر و پدر تو مالک امت شوند و پادشاهی کنند الی آخر الروایة و بعد از آن در تفسیر جملهٔ عرف بعضه می نویسد که آشنا ساگردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم لحفصه برخی از آن حدیث را که حفصه خبر داده از افشای بعضی از آن که تحریم ماریه است و اعرض اعراض کرد رسول ص عن بعض از بعضی دیگر یعنی حکومت عمرین و افشای آن نکرد انتهی و بعد ملاحظه قدری که ازین روایت مرقوم شده حال تغیر و اسقاط در نقل آن که

از صاحب رساله بعمل آمده معلوم می شود قال پنجم آنچه عبد الله بن سنان از حضرت
صادق روایت نموده قال ان الله تبارک و تعالی حرم علی شیعتنا المسکر من کل
شراب و عوضهم من ذلک المتعة انتهی اقول در این حدیث نیز جواب اول حدیث
دویم جاری و دویم آنکه عدم مناسبت ظاهره در میان معوض که متعه باشد و معوض
عنه که مسکر باشد قرینه جلیه بر وهم راوی است قال ششم آنچه روی جمیل بن صالح قال
ان بعض اصحابنا قال لابی عبد الله انه یدخلنی من المتعة شیء فقد حلفت ان لا اتزوج
متعة ابدا فقال ابو عبد الله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته انتهی اقول در این حدیث
نیز بر همان جواب اول معول و دویم آنکه اگر جواز متعه و فضائل آن چنانچه مزعوم
شیعه است در اصحاب ائمه شایع می بود انکار اعتقاد بعضی اصحاب ائمه از آن
سخت مستبعد می نمود و در نکردن امام علیه السلام انکار آن بعض را با آنکه در صورت
جواز متعه مقام مقتضی رد آن بود قرینه جلیه است بر عدم جواز متعه و اخراج کلام
در مقام توریه و همچنین است جمله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته دلالت بر حلیت و
حرمت متعه ندارد زیرا که این کلام بر هر دو تقدیر صادق چه مفادش آنکه هر گاه طاعت
خدا نکنی عاصی باشی و ظاهرا حضرت امام بطور توریه اخراج این عبارت ذات اعتبارین
فرموده اند قال هفتم آنچه روی عن ابی بصیر قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن المتعة فقال
نزلت فی القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة و لا جناح علیکم فیما
تراضیتم به من بعد الفریضة انتهی اقول جواب این حدیث از جواب حدیث چهارم
مستفاد قال هشتم آنچه مرویست از ابن ابی عمیر عمن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلام
قال انما نزلت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن فریضة پوشیده
نماند که این روایت موقوف است بر روایات شیعیان چنانچه گذشت انتهی

انتهی **اقول** درین حدیث جواب اول حدیث دویم مسرود و استدلال بنزول آیه
بر جواز متعه چنانکه بطرف ابن عباس منسوبست قرینهٔ نزال موجود و در اینمقام
باید دانست که در حدیث نهم و دهم اضطراب ظاهرست چه در حدیث نهم نزول
کریمه فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن الایه بلا زیادت الی اجل مسمی مذکورست
و در حدیث دهم بزیادت مذکوره و تعجب که صاحب رساله بر علمای اهلسنت
بجهة وقوع اضطراب در احادیث تحریم متعه طعن میکند و خود بر جواز آن بحدیث
مضطرب استدلال مے نماید **قال** یازدهم روی انه قیل لابی عبد الله علیه السلام
لم جعل فے الزنا اربعة من الشهود و فی القتل شاهدین قال ان الله تبارک و تعالی
احل لکم المتعة و علم انها ستنکر علیکم فجعل الاربعة الشهود احتیاطاً لکم لو لا ذلک لاتی
علیکم و قلما یجتمع اربعة اربعة علی شهادة امر واحد انتهی **اقول** درینحدیث هم جواب
اول حدیث دویم نافذ **قال** حدیث دوازدهم روی ان المؤمن لایکمل حتی یتمتع
انتهی **اقول** درینحدیث باآنکه بلا سند و بدون انتساب الی الکتاب بصیغه
تمریض مذکورست تصریح بمتعه النسا نیست پس جائزست که مراد از آن تمتع الحج
باشد بلکه نسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت آن بطرف متعه
النسا چه متعة الحج عبادت خالصه است به ترک اهل و عیال و صرف اموال و اضمحلال
قوی در عبادت مولی بخلاف متعة النسا که ظاهراً غرضی از آن سوای شهوت رانی و
استلذاذ جسمانی چیزی دیگر نمی باشد **قال** حدیث سیزدهم روی عن جابر بن عبد الله
الانصاری ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم خطب الناس فقال ایها الناس
ان الله تبارک و تعالی احل لکم الفروج علی ثلثة معان فرج موروث و هو البتات
و فرج غیر موروث و هو المتعة و ملک ایمانکم انتهی **اقول** اینحدیث دال بر جواز متعه

در عهد آنحضرت فی الجملہ دران کلامی نیست کلام در ابقای اباحت آنست و آن ازین حدیث ثابت نمی شود **قال** حدیث چهاردهم ما روی عن علی بن الحسن بن رباط عن جریر عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا حنیفه یسال ابا عبد الله عن المتعه فقال عن ای المتعتین تسال قال سالتک عن متعه الحج فانبئنی عن متعه النساء احق هی فقال سبحان الله اما تقرأ کتاب الله عزوجل فما استمتعتم به فآتوهن اجورهن فریضه فقال ابو حنیفه والله لکانها آیه لم اقراها قط انتهی **اقول** در اینحدیث جواب اول حدیث دویم قائم و اگرچه ازاینحدیث فوائد دیگر مستنبط می شود لیکن بلحاظ اراده اختصار و زائد بر مقصود بودن آن تعرض بآن نرفته **قال** حدیث پانزدهم عن عمر بن اذینه عن زراره قال جاء عبد الله بن عمیر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام فقال له ما تقول فی متعه النساء فقال احلها الله فی کتابه وعلی لسان نبیه واله فهی حلال الی یوم القیمه فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا وقد حرمها عمر ونهی عنها فقال وان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئا حرمه عمر فقال له فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فهلم الاعنک ان القول ما قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وان الباطل ما قال صاحبک الحدیث انتهی **اقول** جواب اینحدیث نیز از جواب حدیث چهارم مستنبط و نیز گوئیم جائز است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون دیدند که سائل زاعم است باینکه تحریم متعه از حضرت عمر بعمل آمده نه از جناب رسالت مآب چنانکه خود سائل بآن تصریح کرده حیث قال وقد حرمها عمر الخ لهذا حضرت امام علیه السلام بطریق الزام او فرمودند که بر تو لازم می آید که متعه حلال باشد الی یوم القیمه زیرا که نزد هیچ یکی از اهل اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که ناسخ اباحت باشد حاصل نبود و انچه در ین حدیث واقع

واقع است که فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
الخ معنیش آنکه هرگاه تو قائل شدی بتحریم عمر پس بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم لازم آمد پس الزامی که تو داده ایم آن قول رسول الله باعتراف
تو باشد و ما که ترا الزاما بجواز آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم
بر اینکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و بر اینکه باطل است چیزی که صاحب
تو بر خلاف آن گفته باشد و چون در واقع تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه
از رسول خدا است پس این همه رد حضرت امام محمد باقر الزاما بر مزعوم سائل باشد
نه بر حرمت متعه و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز متعه گوییم این روایت
معارض است بروایات تحریم آن که از حضرت امیر المومنین علی مرتضی و حضرت
امام جعفر صادق وغیرهم من اعاظم اهل البیت مروی است کما سبق بعض منها و کما
سیاتی بعض منها عن قریب قال حدیث ثانی نزدهم علی رفعه قال سال ابو حنیفه
ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا ابا جعفر ما تقول فی متعة النساء
الی آخر الروایة وا ینحدیث ابن النعمان بتمامه مع ترجمه ان در ما سبق مذکور شد لیکن
بمقتضای ~~~ اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره ٭٭ هو المسک ما کررته یتضوع نقل
از خوف تکرار نغنید لشیده بذکر این حدیث مرة ثانیة مبادرت نمودیم انتهی مختصرا اقول
این روایت را صاحب رساله در اواخر فائده ثامنه معنون بحکایة شریفه
نموده ذکر کرده است و شرایف ان حکایت در همان مقام مرقوم و چون این روایت
حکایت صورت مناظره درمیان دو عالم است بادله ساخته اهنا پس ذکر آن درین
فائده که معقود برای ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح به فی صدر الفائده
غیر مناسب بمقام اشتغال برفع این مناظره بطرف ائمه اظهار مقام تماشای

ومی‌نماید خیس ... از ان ... ابن ...

اول الاحلام یا بحیله مقام حیرت است که در طرق شیعه احادیث بسیار از نبی مختار
دال بر اباحت متعه و افضلیت آن از نکاح دائمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر
منهج الصادقین از رساله شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال النبی صلی الله علیه و آله
وسلم من تمتع مرة درجته کدرجة الحسین ومن تمتع مرتین درجته کدرجة الحسن ومن تمتع
ثلث مرات درجته کدرجة علی ومن تمتع اربع مرات درجته کدرجتی و مثل آنکه مفسر
مذکور گفته و نیز روایت است از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم که فرمود من
خرج من الدنیا ولم یتمتع جاء یوم القیمة وهو اجدع یعنی هر که از دنیا بیرون رود و متعه
نکند روز قیامت بد منظر و بد هیئت باشد مثل کسی که بینی او بریده باشد انتهی کلامه
بلفظه پس خدا داند که صاحب رساله نظر بر کدام مصلحت امثال این احادیث
مرفوعه الی النبی صلی الله علیه و آله وسلم را که در طرق شیعه موجود است ترک کرده
روایت ابن نعمان را که سابقا از ان بتغییر حکایت شریفه کرده است باز بتکرار
ذکر نموده و چون حال احادیث جواز متعه النساء معلوم شد حالا اندکی از احادیث
حرمت آن نیز که از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار و دیگر ائمه اطهار و
صحابه کبار که در کتب فریقین یا در کتب اهلسنت واقع است بطریق نمونه باید شنید
پس اول آن حدیثی است که از اعاظم شیعه که شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب و
استبصار از حضرت زید شهید و از محدثین اهلسنت امام مالک بخاری و
مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبد الرزاق و غیرهم بتغایر یسیر در الفاظ و اتحاد
معنی از حسن و عبد الله پسران محمد بن الحنفیه و غیرهما بطرق متعدده در صحاح خود
از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی روایت کرده اند حرم رسول الله صلی الله علیه
و آله وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیة و نکاح المتعة و دیگر حدیثی که اخراج کرده اند از ا

آنرا بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المتعه
و انما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح و الطلاق و العدة و المیراث بین الزوج و المرأة
نسخت سیوم حدیثی که نحاس از حضرت امیر علیه السلام روایت کرده انه قال
لابن عباس انک رجل تایه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن المتعه و در صحیح
مسلم و دیگر صحاح اهلسنت نیز اینحدیث موجود است چهارم حدیثی است که مسلم در
در صحیح خود از زهری از حسن و عبد الله پسران محمد بن الحنفیه روایت کرده عن علی
رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عنها یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیه پنجم حدیثی است
که حازمی آنرا از حسن و عبد الله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده اند
ان علیاً قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عن لحوم
الحمر الاهلیه و عن المتعه ششم حدیثی است که صاحب تحفه آنرا در باب مطاعن نقل
کرده از عبد الله و حسن مذکورین عن ابیهما عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال امرنی
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ان انادی بتحریم المتعه هفتم حدیثی که روایت کرده
است آنرا ابن ابی شیبه از عبد الله و حسن مذکورین عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس
اما علمت ان رسول الله نهی عن المتعه و عن لحوم الحمر الاهلیه هشتم حدیثی که ابو عیسی
ترمذی در صحیح خود اخراج کرده بسندی که در حدیث چهارم از مسلم مذکور شده عن علی
بن ابیطالب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم نهی عن متعة النساء و عن
لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر و بعد اخراج اینحدیث فرموده و فی الباب عن سبرة الجهنی و
ابی هریره حدیث علی حدیث حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی
صلی الله علیه و آله وسلم و غیرهم و انما روی عن ابن عباس من الرخصة فی المتعه

ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی با اورد ما نقله امام
بخاری در صحیح خود فرموده قال ابو عبد الله بینه علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله
علیه وسلم انه منسوخ پاره از احادیثی که در طرق سنی و شیعه از حضرت امیر علیه السلام
بطرق صحیحه مروی است و نظر بر جمیع طرق این احادیث اهل بیت را در تواتر و
شهرت روایات نسخ آن که بواسطه حضرت امیر علیه السلام از جناب رسالت
مروی است شکی و شبهه باقی نمی ماند نهم حدیثی است که اورا بیهقی از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام نقل کرده انه سئل عن المتعة فقال هی الزنا بعینه کذا فی القسطلانی
شرح صحیح البخاری دهم حدیثی که مقداد او در کنز العرفان از طریق اهلسنت ذکر کرده
وقد نقل عنه صاحب تفسیر المنهج الصادقین وهذه عبارته روایت دیگر مروی است
از عمر بن الخطاب که رسول خدا امر اذن داد در متعه سه روز بعد از ان حرام کرد
انتهی و بعد از ان صاحب کنز العرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهت
رجوع آن بقول صحابه و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی
و چون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت نموده بلکه آنرا تسلیم کرده قول
حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض ان گفته و چون از منطوق
صریح الفاظ حدیث ظاهر است که آن روایت قول حضرت عمر نیست بلکه حدیث
مرفوع است پس قول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما صلاحیت معارضه آن نخواهد
پس تسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه خواهد داشت
چنانکه صاحب رساله بزعم خود تسلیم بعضی علماء اهلسنت بعضی روایات را احتجاج
آن بر اهلسنت درست می کند دهم روایت ان عمر صعد المنبر وقال ایها الناس ثلث
متع کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وانا انهی عنهن کلهن اعتراف

اعتراف شارح مقاصد وغیر او بآن در فائده ثالثه احتجاج بر اہلسنت قائم کرده بلکه
در فائده ثانی عشر باین کمال اعتراف زعم بصحت آن روایت نموده یازدہم خبری
است که اخراج کرده آنرا بیہقی از ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم متعه النساء ثلثه ایام ثم نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم دوازدہم حدیثی
که حازمی و ابن ابی شیبه آنرا از ایاس بن سلمه عن ابیه اخراج کرده اند ان النبی صلی الله
علیه وسلم رخص فی متعه النساء عام اوطاس ثلثه ایام ثم نهی عنه سیزدہم حدیثی که
امام رازی آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی الله علیه وسلم
قال متعه النساء حرام چہاردہم حدیثی که اخراج کرده است آنرا صاحب معالم التنزیل
باسناد خود از ربیع بن سبره جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول الله صلی الله علیه
وسلم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله
قد حرم ذلک الی یوم القیمه فمن کان عنده منهن شئ فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما
اتیتموهن شیئا پانزدہم حدیثی که اخراج کرده آنرا ابن ابی شیبه عن الربیع بن سبره
عن ابیه قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم قائما بین الرکن والباب وهو
یقول ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الا وان الله حرمها الی یوم
القیمه فمن کان عنده شئ فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا شانزدہم حدیثی
که امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبره جهنی اخراج کرده و صاحب رساله آنرا بعد حذف
و اسقاط دو سه بیت و کلم از فائده ثالثه ذکر نموده و آن حدیث اینست حدثنا
قتیبه بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبره الجهنی عن ابیه سبره انه قال اذن
لنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بالمتعه فانطلقت انا ورجل الی امراة من بنی عامر
کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطی فقلت ردائی وقال صاحبی

فاذا نظرت الی عجیبها
بردائی وکان برد اء صاحبی اجود من ردائی وکنت اشب منه فاذا نظرت الی عجیبها ثم قالت انت وردائک یکفینی فمکثت معها ثلثا ثم ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال من کان عنده شیء من هذه النساء التی یتمتع بهن فلیخل سبیلها و اینحدیث در صحیح مسلم بده طریق مروی است و اگرچه احادیث نسخ جواز متعه که از جناب رسالتمآب بواسطه صحابه کبار و اهلبیت اطهار بروایات صحیحه مروی و آثار و اخبار انحضرات که درینباب در طریق اهلسنت بعنوان صحت منقول است در کثرت حدی ندارد لیکن درینمقام خوفا عن لزوم الاطالة فی المقالة و متابعة لصاحب الرساله بر همین قدر اکتفا رفت **قال** فائده حادی عشر در ذکر روایات اهلسنت که دلالت دارد بر بیکه حج تمتع را خلیفه ثانی و ثالث خلافا لله و رسوله حرام ساختند مثل متعه نساء انتهی **اقول** حال متعة النساء در فوائد سابقه بتفصیل هرچه تمامتر بر منصه ظهور جلوه گر شده فاما حال متعة الحج بمعرض بیان می آید **قال** و بعد نزول کریمه و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی و نصله جهنم و سائت مصیرا عمل نموده مستحق عذاب و نکال حضرت قهار ذو الجلال گردیدند انتهی

اقول سبحان الله شیخ صدوق ابن بابویه قمی و جعفی و ابن عقیل از علمای شیعه که حکم بطهارت خمر کرده اند حال آنکه نجاست آن بکریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان الآیة ثابت و شیخ ابوجعفر طوسی بکریمه مذکوره بطرق متعدده استدلال بر نجاست آن قائم کرده و نیز جمهور علمای امامیه حکم بطهارت آب استنجا نموده اند چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید و المستعمل فی رفع الحدث طاهر مطهر و فی رفع الخبث نجس سواء تغیر بالنجاسة او لا الا ماء الاستنجاء فانه طاهر مالم یتغیر بالنجاسة او یقع علی نجاسة خارجة انتهی و صاحب رجوم

فائده حادی عشر

رجوم الشیاطین از شارح ارشاد الاذهان نقل نموده که در شرح اینمقام فرموده ولو
زاد وزنا فوجهان اوجههما عدم النجاسة ونیز گفته که شارح مزبور افاده نموده که نقل
المصنف فی المنتهی الاجماع علی طهارته انتهی ومخالفت این حکم بکتاب وسنت واجماع
امت عیان ونیز علمای امامیه گفته اند که به لفظ فک رقبه عتق واقع نمی شود کما
صرح به العلامة الحلی فی ارشاد الاذهان حالانکه جابجا در قرآن شریف از عتق بفک
رقبه تعبیر واقع شده و حقیقت شرعیه در این باب گشته قال الله تعالی فک رقبه
او اطعام فی یوم الخ ایشان عامل بر آیه ومن یشاقق الرسول نباشند و حضرت
عمر وحضرت عثمان بجهت نهی ایشان از متعة الحج که مستند بدلائل شرعیه بود کما سیاتی
بیانها عامل بر آیه مزبوره باشند فاعتبروا یا اولی الالباب ان هذا لشیء عجاب
قال مخفی نماند که حجة الاسلام در شریعت مقدسه مطهره منقسم بسه قسم می شود تمتع و
قران و افراد اما تمتع پس بنا بر تصریح فخر رازی صورتش چنین است که احرام عمره در
اشهر حج بعمل آرد واعمال عمره را بجا آرد وبعد آن در همان سال حج نماید واین قسم را
تمتع ازینجهت می نامند که از تحلل شدن از عمره تمتع وتلذذ بنساء الخ در حالت احرام
نموده بر انکس حلال می شود قبل از احرام الحج واما قران پس آن نیز بنا بر تصریح
رازی عبارت است ازینکه احرام حج وعمره هر دو در اشهر حج بندد ونیت هر دو را
بقلب خود نماید ویا چنین اگر احرام عمره را در اشهر حج بجا آرد وقبل از طواف حج را
مقارن آن سازد پس درینصورت نیز قران بعمل می آید واما افراد پس آنهم بنا بر تصریح
او عبارت است ازانکه اول حج کند بعد ازان عمره را از ادنای حل نماید یا معتمر شود
قبل اشهر حج بعد ازان حج کند در همان سال انتهی اقول این تقسیم اقسام ثلثه حجة
الاسلام از قبیل البدیهیات واضحات واز کتب متعارفه فقهیه طرفین معلوم عوام و ثقات

و آنچه مارا درین مقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جائز مطلق است
دیگر نوعی که حضرت عمر و حضرت عثمان ازان نهی میفرمودند و بیان نوعی که آنرا ایشان
با وجود جواز مفضول میدانستند از افراد لهذا بتفصیل آن می پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت
واقعی بکلی منکشف گردد و هر روایت از روایاتی که صاحب رساله درین مقام ذکر
کرده بر مورد خود منطبق شود و شبهات تناقض از هم پاشد پس باید دانست که والد ماجد
صاحب تحفه در ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء می فرماید گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده می شود
بر فسخ حج بعمره اگر طواف بیت کند و هدی با خود داشته نداشته باشد کما هو مذهب
ابن عباس و این مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لجاج قوم در باب عمره در ایام حج
و برای ابطال رسم جاهلیت و همین است مقصود حضرت عمر و عثمان جائی که نهی
میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده می شود بر ادای طواف قدوم پیش
از طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا والمروة بر طواف زیارت تا آنکه
صورت عمره پیدا شود و این مجمع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده می شود بر ادای
عمره در اشهر حج و حلال شدن ازوی و ادا کردن حج در همان سفر با احرامی که از جوف
مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان فصل درمیان حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده
در زمان علیحده بهتر میدانستند و این تمتع را مفضول با وجود قول بمشروعیت آن و
این مبحث را در مآثر حضرت فاروق رضی الله عنه مفصل تر مذکور کردیم انتهی و میگوید
بنده ضعیف که این مبحث در قرة العینین نیز مفصل تر مذکور است و چون فقیر را
درین مقام اختصار منظور است لهذا همین قدر را وافی بمطلوب دانسته نقل نموده
تا ان و هر کاه برین معنی اطلاع یافتی پس می گوئیم که احادیث داله بر تحریم عمر و
عثمان حج تمتع را در کتب اهلسنت بسیار است و ما درینجا ذکر چندی ازان اکتفا

و اکتفا می نماییم از آنجمله است آنچه صاحب جامع الاصول از صحیح مسلم و نسائی آورده
ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة فقال له رجل رویدک ببعض فتیاک فانک لا تدری
ما احدث امیر المومنین فلقیه بعد فسأله فقال له عمر قد علمت ان النبی صلی الله
علیه وآله وسلم قد فعله واصحابه ولکن کرهت ان یظلوا معرسین بهن فی الاراک
ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسهم انتهی **اقول** در این حدیث متعة الحج بمعنی قسم ثالث
مراد است که حضرت عمر آنرا با وجود قول بمشروعیت آن مفضول میدانسته و
لفظ کرهت ان یظلوا معرسین الخ بران دلالت واضحه دارد و وجه مفضولیت
مرعی نماندن آداب حج است چنانکه در این حدیث مصرح است پس این حدیث را در معرض
استدلال بر تحریم حضرت عمر متعة الحج را ذکر کردن و بجهت این حفظ آداب حج نسیاً
مخالف خدا و رسول فرض کردن و عامل برأیه و من یشاق الرسول گفتن مقام
تماشا باشد **قال** و از آنجمله است آنچه در صحیح مسلم از مطرف آورده قال بعث
الی عمران بن الحصین فی مرضه الذی توفی فیه فقال انی کنت محدثک باحادیث
لعل الله ان ینفعک بها بعدی فان عشت فاکتم عنی وان مت فحدث بها ان شئت
انه قد سلم علی واعلم ان نبی الله صلی الله علیه وآله وسلم قد جمع بین حجة وعمرة ثم لم ینزل فیها
کتاب الله ولم ینه عنها نبی الله وقال رجل برأیه ما شاء وقال محی الدین النووی فی شرح
مسلم قال رجل برأیه یعنی عمر بن الخطاب انتهی **اقول** این انکار عمران بن الحصین بر
حضرت عمر بحری است که خود ش از فعل پیغمبر خدا جواز حج تمتع مطلقا فهمیده بود
ظاهر است که فهم عمران بر حضرت عمر حجت نیست تفصیل این اجمال آنکه آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بجهت سوق هدی بعد عمره حلال نشده بودند ولیکن مردم را
برای تمتع ارشاد کرده بودند پس حضرت عمر و اکثر صحابه دیگر مثل ابوذر غفاری

دیگر آن قائل بودند بانکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بنابر مصلحت رفع آثار
جاهلیت که آنها تمتع را در اوقات حج از افجر فجور میدانستند حکم بفسخ حج بعمره فرموده
بودند فی صحیح البخاری وغیره من الصحاح کانوا یرون العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور انتهی
وحضرت عمر برین قول خود استدلال بکتاب وسنت می‌نمودند چنانکه در حدیث آتی
مجملا ودر جواب فائده ثانی عشر مفصلا می‌آید وعمران بن الحصین ارشاد آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم را در باب تمتع بر اطلاق آن باقی میگذاشت و تقسیم اختلاف
در اطلاق وتقیید اخبار جمعاً لها نزد علمای تمامی مذاهب واقع ودر کتب معتبره شیعه
شایع شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب در مواضع متعدده تقیید اخبار مطلقه تخصیص
بنابر رفع تعارض نموده چنانکه در باب عدة النساء میفرماید فان قیل لیس فی شیء
من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها
بهن ولا فی جمیع الاخبار التی قدمتموها ذکر امهات الاولاد بل فیها ان عدة الامة مثل
عدة الحرة سواء فلم تخصصونها قیل له انما خصصنا هذه الاخبار والادلة ایضا لئلا یتناقض
الاخبار انتهی ودر باب العتق وعلی الاماء میفرماید وهذا الخبر وان لم یکن فیه ذکر الشرط
صریحا فنحن نعلم انه مراد به لما قدمناه من الاخبار ان الولد انما یلحق بالحریة واذا ثبت
ذلک فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذی ذکرناه انتهی ودر کم فی هذا الکتاب من شواهد
هذا المطلب لیس مقام تعجب است که علمای امامیه را تخصیص بنابر رفع تعارض از اخبار
خود تقیید وتخصیص آن جائز باشد وحضرت عمر را نظر بادله کتاب وسنت واشتراک
کبرای صحابه بایشان ومشاهده قراین حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بمردم حاضرین
حجة الوداع جائز نباشد بالجمله تشنیع بر حضرت عمر وغیر ایشان بسبب قول نهی از تمتع
بمعنی فسخ حج بعمره یا بسبب قول ایشان به افضلیت افراد ومفضولیت تمتع که بجهت

که بجهت تعارض ادله و خصوصیت جواز یا کراهیت فسخ حج بعمره در زمان حجة الوداع
از مسائل مجتهد فیها شده تشنیع بر کافه مجتهدان امت محمدیه [illegible] کردن باب ترجیح
و دیگر قواعد اصولیه در ادله شرعیه باشد **قال** از انجمله است انچه در جامع الاصول
ناقلا عن البخاری و النسائی از ابو موسی روایت نموده قال قدمت علی رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم و هو بالبطحاء فقال بم اهللت قال قلت اهللت باهلال رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم قال هل سقت من هدی قلت لا قال فطف بالبیت
و بالصفا و المروة ثم حل فطفت بالبیت و بالصفا و المروة ثم اتیت امرأة من
قومی فمشطتنی و غسلت رأسی فکنت افتی الناس بذلک فی امارة ابی بکر و عمر
و انی لقائم بالموسم اذ جاءنی رجل فقال انک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین فی شأن النسک
ایها الناس من کنا افتیناه بشیء فلیتئد فهذا امیر المؤمنین قادم علیکم فبه فأتموا فلما قدم
قلت له یا امیر المؤمنین ما هذا الذی بلغنی انک احدثت فی شأن النسک فقال
ان ناخذ بکتاب الله فان الله عز و جل قال و اتموا الحج و العمرة لله و ان ناخذ بسنة
نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی و گویا اینکلام خلیفه ثانی مشعر است باینکه تمتع بحج نه در
قرآن وارد است و نه سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بآن جاری شده
حال آنکه کریمه من تمتع بالعمرة الی الحج الایه صریح در خصوص حج تمتع وارد شده و عمر خود نیز
چنانچه در روایت ابو موسی که سابقا از صحیح مسلم و نسائی منقول شده مذکور است
اعتراف نموده باینکه جناب رسالتمآب و اصحاب او این را عمل آورده اند پس
انکار او ورود اینحکم را در قرآن و سنت نبی کم از انکار او مغالات مهر را با وصف
ورود آن در قرآن مجید و انکار او تیمم را با نص صریح فرقان حمید نخواهد بود و هذا فضیح
عجیب و لکن لیس ممن لا یدین بالحق بعجیب انتهی **اقول** در اینمقام صاحب رساله

امتیاز درمیان دلیل نافع و ضار بمطلوب خود نفرموده حدیثی که مضاد مطلوب است
ذکر کرده بیانش آنکه مطلوب او چنانکه در صدر فائده ذکر کرده آنکه حج تمتع را خلیفه
ثانی و ثالث خلاف الله و رسوله حرام ساختند و در مدلول کریمه و من یشاقق الرسول
الآیه داخل شدند نعوذ بالله منه و چون در این حدیث حضرت عمر فرموده اند ان نأخذ
بکتاب الله فان الله عز و جل قال و اتموا الحج و العمرة لله و ان نأخذ بسنة نبینا فانه لم یحل
حتی نحر الهدی انتهی پس ایشان بر مذهب خود بکتاب و سنت استدلال نمودند
اگر استدلال بکتاب و سنت را مخالفت با آنهر دو نام نهاده اند بجواب ایشان هیچ گفتن
نمی توانیم غایة ما فی الباب آنکه آیه دیگر دلالت بر جواز متعة الحج دارد و آن نفا مجملا معلوم
شده و در ما بعد بتفصیل تمام معلوم خواهد شد که حضرت عمر منکر جواز متعة الحج علی الاطلاق
نبودند بلکه قسمی خاص را از آن انکار میفرمودند ولیکن قائل بافضلیت افراد بودند
و آنرا ترجیح بر تمتع میدادند و ترجیح افراد بر تمتع از کریمه اتموا الحج و العمرة ثابت است
زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره و در آن اتمام حج و عمره بصیغه امر که
دلالت بر وجوب دارد مذکور است بخلاف کریمه و من تمتع بالعمرة الی الحج که مسوق
هست برای سوق هدی و ظاهر است در جواز تمتع نه در وجوب آن و لا خفاء فی
ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز و کذا فی ترجیح النص علی الظاهر پس اگر
ترجیح یک دلیل را بر دلیل دیگر خلاف خدا و رسول و مستلزم دخول در مورد و من
یشاقق الرسول گفته آید اصطلاح جدیدی خواهد بود و لا مشاحة فیه **قوله** گویا این
کلام خلیفه ثانی مشعر است باینکه تمتع بحج نه در قرآن وارد است نه در سنت بآن جاری
شده الخ گوییم این استنباط طرفه ازکلام خلیفه ثانی بس لطیف است بیانش آنکه
ترجمه استدلال حضرت عمر که بهر مختار خود اقامت کرده اند علی ما بینها صاحب الرساله آنکه

آنکه پس عمر گفت همین عمل کنی با نچه در کتاب خدا است پس بدرستیکه او میفرماید
تمام کنید حج و عمره را و اینکه عمل کنی بطریقه سنت جناب رسالت مآب پس تحقیق
که آنحضرت محل نشده بودند تا اینکه نحر هدی بعمل آوردند انتهی و ازین ترجمه ظاهر است
که حضرت عمر برای اثبات مختار خود دلیل از کتاب و سنت ذکر کرده اند نه آنکه
نفی جواز تمتع از کتاب و سنت بیان نموده اند و نیز واضح است که استدلال
مجتهدی بر مذهب خود در صورتیکه مذهبش افضلیت امری باشد مستلزم نفی
بر دلیل جواز مطلق طرف مقابل نیست تا گمان کرده شود که مفاد استدلال حضرت
عمر اثبات مذهب خود است لیکن آنرا نفی طرف مقابل لازم بار خدایا گفته شود
که صاحب رساله بمقتضای مخالفت طوری جدید در مفهوم مخالفت ایجاد کرده
و بعد ازین کلماتی که ذکر کرده از قبیل بنای فاسد بر فاسد است و جواب مغالات
مهر اگرچه در کتب کلامیه مانند تحفه اثنا عشریه و غیر آن مذکور است لیکن درینمقام
بطرز دیگر گوئیم و آن اینست که طعن بر حضرت عمر بجهت منع مغالاة در مهر بعید از
ادعای تشیع است زیرا که حضرت عمر منع از مغالاة در مهر محض بنا بر عدم لزوم
تفوق عامه نساء مومنات بر حضرت سیدة النساء فاطمه زهرا و ازواج
مطهرات فرموده اند چنانکه ابن جوزی در کتاب منتظم در مناقب حضرت عمر
ذکر کرده و قد نقل عنه صاحب المستطرف فی اواخر الباب السابع قبل حکایة المتکلمة بالقرآن
لما ولی عمر رضی الله عنه الخلافة بلغه ان اکثر صدقة ازواج النبی صلی الله علیه و آله وسلم
خمسمائة درهم و ان صداق فاطمة رضی الله عنها علی علی رضی الله عنه اربعمائة درهم فادی
اجتهاد امیر المومنین عمر انه لا یزید رجل علی صداق البضعة النبویة فاطمة رضی الله عنها
فصعد المنبر فحمد الله و اثنی علیه و قال ایها الناس لا تزیدوا فی صدور النساء علی

ادعیائے ورعہم الی آخر الروایۃ و ہرگاہ حضرت عمر صراحۃ باینجہت از متعتین نہی و منع
نمودہ باشند لیس طعن بر ایشان باین حکم از بعضیان بحجت اہلبیت باشد یا آن
و حال توہم انکار حضرت عمر از تیمم در جواب سائلہ تا منہ گذشتہ فلینظر بعینہ اولوا الالباب
ولیقضوا الوطر من الاستعجاب **قولہ** و ہذا تفضیح عجیب الخ اقول لولا ما سبق
منی شرط الاعراض عن التعرض بجواب امثال ہذا المقال لاتیت فی دفعہ بما لیس یسیر
بال ارباب الکمال ولکن اراعی الشرط المعہود واقول متوکلا علی مفیض الخیر والجود
ان العجب کل العجب من جراءۃ صاحب الرسالۃ علی التفوہ بہذہ المقالۃ فان
تصدیہ لامامنا عمر بن الخطاب تمسک علی مختارہ بکتاب اللہ وسنۃ من
اوتی الحکمۃ وفصل الخطاب فتسمیتہ ہذا التمسک الصحیح بالتفضیح وتشنیعہ
علی من لا یعدہ من القبیح دون الحکم بعدم العتق بفک الرقبۃ و القول بطہارۃ
نار الاستنجاء و الخرقۃ مع ان کلہا مخالفۃ لما تواترت من النصوص الصریحۃ عن
صاحب النبی والامر کما مرت الاشارۃ الیہ الآن فانظر الیہ بنظر الامعان
والتعلیل فی نمط الغرائب الفریدۃ و سلک العجائب الوحیدۃ فانہ عجیب
بحیث لایکاد یوجد لہ فی العجائب مماثل وفی البدایع مشاکل **قال** از انجملہ
است حدیث ابن عمر کہ در ہمان کتاب الترمذی مذکور است ان رجلا سالہ
عن التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال عبد اللہ بن عمر ارایت ان کان ابی نہی عنہا وصنعہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امر ابی یتبع ام امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
فقال الرجل بل امر رسول اللہ فقال لقد صنعہا رسول اللہ و مثل این حدیث از کتب
سنیان در باب متعہ ہم از ابن عمر آوردہ اند و سابق بعض ارقام آمد انتہی
اقول این اختلاف ابن عمر با حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتہدین فیما بینہم

فیما بینهم در مسائل اجتهادیه هست مثل اختلاف درمیان حضرت امیر و ابن عباس
در مسئله حرق زنادقه و دیگر صحابه فیما بینهم وامثال این اختلاف مستلزم رجوع طعن
بطرف احدی از متخالفین یا ابطال قول یکی بقول دیگری نیست چه هر یکی از کتاب و
سنت مستندی دارد و چون ابن عمر اخذ بظاهر سنت رسول الله صلی الله علیه
و آله وسلم می نمود و مجتهد زاد در استنباط مسائل عمل بمقتضای فهم خود واجب نه تبعیت
پدر و دیگر اقارب لهذا نفی تبعیت اب در این مقام نمود و چون حضرت عمر مجتهد
دقیق نظر بودند و ترجیح و دیگر قوانین اجتهادیه را بغایت عزیز میداشتند چنانچه
تفصیل این معنی از کتاب فقه عمری که در ازالة الخفا عن خلافة الخلفا مندرج است
بخوبی واضح می شود لهذا ایشان بحکم ادله سانحه خود افراد در امر ترجیح میدادند
که بعضی مجتهدین آن قرن و قرون مابعد با ایشان مخالف باشند و معهذا گوئیم مخالفت
پسر با پدر در صورتیکه هر دو از مجتهدین باشند و با ادله کتاب و سنت تمسک نمایند
استبعادی ندارد و امثال این اختلاف در مجتهدین امامیه و دیگر مجتهدین شایع است
بلکه در کتب حدیث شیعه خلاف امام لاحق با امام سابق بمرتبه مروی است که احصای
آن متعسر و مقام غایت تعجب آنکه در صحاح ایشان از جناب یک امام در یک
آن قولین متخالفین فی الظاهر و حکمین متنافرین در بادی نظر مروی است شیخ الطائفه
ابو جعفر طوسی در تهذیب در باب من احل الله نکاحه من النساء و من حرم منهن فی
شرع الاسلام روایت کرده عن ابراهیم قال سألته أی ابا الحسن الرضا عن رجل طلق
امرأته ایتزوج اختها قال لا حتی تنقضی عدتها قال و سألته عن رجل کانت له امرأة فهلکت
ایتزوج باختها قال من ساعته ان احب و نیز کلینی در کافی در باب اختلاف الحدیث
باسناد خود از منصور بن حازم روایت کرده قلت لابی عبد الله علیه السلام ما بالی

اسالک عن المسئلة فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک غیری فتجیب فیها بجواب آخر قال
ان تجیب الناس علی الزیادة والنقصان الخ هرگاه در طریق شیعه اختلاف
در روایات امام لاحق با امام سابق بلکه اختلاف در روایت یک امام وارد و
تاویل پذیر باشد پس وقوع اختلاف درمیان روایت حضرت عمر و ابن عمر کدام مقام
استبعاد باشد و چگونه توجیه صحیح آن نزد عقلا مقبول نباشد **قال** ازانجمله است حدیث
جابر که در ذیل وجوه سابقه مبین گردیده و حاصل معنی آن این است که ابو نضره گفت که
ابن عباس امر میکرد بمتعه و ابن زبیر نهی میکرد ازان پس ذکر نمودم این امر را نزد جابر
بن عبد الله پس جابر گفت بر دست من شهرت یافته حدیث متعه ما متعه کردیم در
زمانیکه با رسول خدا بودیم پس هرگاه که عمر خلیفه شد گفت بدرستیکه حلال میکرد خدا برای
رسول خدا هرچه میخواست و قرآن نازل شده در مقام خود پس بجا آرید حج و عمره را
بنهجی که حق تعالی امر فرموده و ترک نکاح نمائید این زنان را تا آخر آنچه سابق گذشت
انتهی **اقول** درین حدیث تصریح واقع است باینکه حضرت عمر امر میکرد مردم را بجا
آوردن حج و عمره بنهجی که حق تعالی امر فرموده چنانکه صاحب رساله ترجمه آن بهمین الفاظ
نموده پس باین امر داخل کردن آمر در مورد آیه و من یشاقق الرسول غیر معقول و آنچه
درین حدیث واقع است که حلال میکرد خدا برای رسول خدا هرچه میخواست صریح
است درینکه حضرت عمر تحلیل و تحریم اشیا را از قرآن می فهمیدند و سوای رسول
این منصب را برای دیگری اثبات نمی فرمودند پس چه طور انصافی است که این
کلام را برای اثبات مخالفت قائل آن با امر خدا و رسول مستند آورده شود و اختلاف
جابر با حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین است فیما بینهم در امور اجتهادیه که مستلزم
رجوع قباحتی بطرف احد المجتهدین نیست **قال** ازانجمله است آنچه در صحیح بخاری

صحیح بخاری از عمران بن الحصین آورده نزلت آیة المتعة فی کتاب الله یعنی متعة الحج
وامرنا بها رسول الله ثم لم ینزل آیة تنسخ آیة متعة الحج ولم ینه عنها رسول الله حتی مات ثم
قال رجل برایه ما شاء انتهی **اقول** چون در این حدیث عمران بن الحصین تصریح واقع
است بمتعة الحج پس آنچه صاحب رساله ازین حدیث بطریقی که در آن تصریح بمتعة
الحج نیست در فائدهٔ ثالثه استدلال بر جواز متعة النساء نموده بعید از صواب باشد
بالجمله این اختلاف در میان حضرت عمر و عمران بن الحصین از قبیل اختلاف مجتهدین
فیما بینهم است در جواب آن متعة الحج که فمن تمتع بالعمرة الخ است و ترجیح کریمه اتموا الحج والعمرة
بر آن آنفا گذشته فتذکر **قال** و از آنجمله است قول خلیفه ثانی متعتان کانتا فی عهد رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم و انا احرمهما که در مقام بیان متعه زنان بتفصیل تمام از کتب
سنیان بمعرض بیان آمد انتهی **اقول** این قول دلالت بر بیان حرمت متعة الحج ندارد
چراکه اراده واحد از صیغه تثنیه در عرب شایع است احقر العباد بنابر تنبیه غیر متوغلین در
محاورات عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرآنی و احادیث نبوی
است برین مطلب ذکر میکند از آنجمله است آنچه ثعالبی در فقه اللغة میفرماید فصل
فی الاثنین ینسب الیهما الفعل وهو لاحدهما قد نطقت فی بعض الفصول بالقاربه قال الله
تعالی یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب انتهی و علامه
طبرسی در مجمع البیان در تفسیر کریمه مذکوره فرموده عن الزجاج قال الکلبی وهو مثل قوله
وجعل القمر فیهن نورا و انما هی واحدة منهن و قوله یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم
والرسل من الانس دون الجن انتهی و مثل اینست در بیضاوی و تفسیر جامع البیان و
دیگر تفاسیر اهلسنت و صاحب هدایه میفرماید والاثنان قد یراد بهما الواحد قال الله
تعالی یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث

وابن عمر رضی الله عنهما اذا سافر تمتعا فأذنا واجتمعا والمراد احدهما انتهی الی غیر ذلک
من الشواهد الکثیره الموجوده فی الکتب المشهوره وقرینه بر اراده واحد ازین تثنیه آنکه
حضرت عمر انکار متعه الحج نمیفرموده بلکه آنرا مشروع میدانستند چنانکه در فائده
ثانی عشر قصه صبی بن معبد وعبارت ترجمه لعینی تحفه تفضیل الشیخین که دال بر مطلب است مذکور خواهد شد
قال واز انجمله است روایت ثلث کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الخ
که در ما سبق بنقل علامه قوشجی وشارح اصفهانی سمت بیان یافته انتهی اقول
این روایت را صاحب رساله در وجه ثالث فائده ثالثه ذکر کرده جوابش از همانجا
باید جست وقدری کلام برآن در فائده ثانی عشر خواهد آمد فانتظر قال واز انجمله است
آنچه صاحب جامع الاصول از مروان بن الحکم آورده قال شهدت عثمان وعلیا
وعثمان ینهی عن المتعة وان یجمع بینهما فلما رای ذلک علی اهل بهما لبیک بحجة وعمرة
فقال عثمان ترانی انهی الناس وانت تفعله قال ما کنت لادع سنة النبی صلی الله
علیه وآله وسلم لقول احد واز انجمله است آنچه دران کتاب از بخاری ومسلم روایت
کرده اجتمع علی وعثمان بعسفان فکان عثمان ینهی عن المتعه والعمرة فقال له علی ما ترید
الی امر فعله النبی علیه السلام تنهی الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنک فقال انی لا استطیع
ان ادعک فلما رای ذلک اهل بهما انتهی اقول این اختلاف هم از قبیل اختلاف
مجتهدین در مسائل اجتهادیه است که بجهت آن تشنیعی بطرف احد الجانبین غیر متوجه
ودر اینمقام بر متفطن خبیر مخفی نخواهد بود که چون درمیان حضرت امیر علیه السلام وحضرت
عثمان که خلیفه وقت بودند این قسم اصرار بر مخالفت جهریه واقع شده باشد که حضرت
عثمان جمله دعنا عنک وحضرت امیر لفظ انی لا استطیع ان ادعک فرموده باشند
وباز حضرت امیر بر همین قدر اکتفا نفرموده اهلال بحج وعمره فرموده باشند باز تقیه

[illegible]

باز تقیه حضرت امیر ازین خلفا قسمی که شیعه بآن اعتقاد دارند بعید از عقل باشد **قال** و ازانجمله است انچه در ان کتاب از عبد الله بن شقیق نقل نموده قال کان عثمان ینهی عن المتعة وکان علی یامر بها فقال عثمان لعلی کلمة فقال علی لقد علمت انا تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال اجل ولکنا کنا خائفین هذه روایة مسلم و این حدیث صریح است در انکه عثمان و برادر انش در وقت پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم نیز امتثال امر انحضرت را برضا و رغبت بجا نمی آوردند و بایمضمون احادیث دیگر هم هست که بسبب خوف اطالت کلام ذکر ان نکردیم انتهی **اقول** جواب این حدیث همانست که در جواب قول مقدم برین قول و دیگر اقوال مرقوم شده فانظر ثمه و کلام صاحب رساله صریحست در اینکه او معنی جمله انا کنا خائفین نفهمیده چه معنی این جمله علی ما صرح به علماؤنا آنست که ما از استمرار عادت جاهلیت خوف داشتیم نه اینکه امتثال امر انحضرت بخوف کرده بودیم نه برضا و رغبت کما زعمه صاحب الرساله صاحب ازالة الخفا میفرماید قوله ولکنا کنا خائفین اینجا خوف از عدو مراد نیست بلکه خوف از استمرار عادت جاهلیت و رسوخ ان در قلوب است انتهی پس انچه صاحب رساله در معنی اینجمله افاده بخشیده از فوائد جدیده و اتجاه طعن باین بطرف حضرت عثمان بنای فاسد بر فاسد باشد **قال** فائده ثانی در ذکر اقوال علمای اهلسنت که تعلق باینمقام دارد باید که فضل بن روزبهان در ابطال الباطل در جواب ازین طعن گفته که امام مجتهد را میرسد که اختیار نماید طریقی را از طرق متعدده که در شرع جائز باشد و چون حج بسه طرق متعدد می شود افراد و قران و تمتع پس جائز است که عمر اختیار نماید قران و افراد را و منع کند از تمتع بنابر مصلحتی که دیده باشد و این منافی جواز متعه نیست زیرا که امر مباح گاهی منهی عنه می شود از جهت اشتمال ان بر امر مکروه و امام را نهی ازان جائز است و نیز محتملست که عمر از پیغمبر خدا نهی ازان

فایدهٔ ثانی

شنیده باشد پس بمقتضای علم خود عمل کرده باشد انتهی محصل ترجمة الکلام صریحست درینکه
عمر از حج تمتع نهی کرده بود و هو المطلب انتهی **اقول** کلام فضل ابن روزبهان صریحست
درینکه حضرت عمر اختیار قسمی از اقسام حج کرده بودند و ظاهرست که مقابل امر مختار
غیر مختار میباشد نه منهی عنه بمعنی حرام و برین تقدیر مراد از لفظ منع و نهی که در عبارت
فضل بن روزبهان واقع است منع ارشاد و نهی اولویة باشد و محققین اہلسنت بودن
این نهی از قبیل نهی اولویت تصریح فرموده اند امام نودی در شرح صحیح مسلم میفرماید
قلتُ والمختارُ اِنَّ عمرَ و عثمانَ انما نَهَوا عَنِ المُتعةِ التی ہی الاعتمارُ فی اشهرِ الحجِ ثم الحج
من عامه و مرادہم نهی الاولویة للترغیب فی الافراد لکونه افضلَ و قد انعقدَ الاجماعُ بعد
هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراہیة و انما اختلفوا فی الافضل منها انتهی
کذا فی قرة العینین بلکہ خود فضل بن روزبهان رحمه الله در عبارتی که صاحب رساله
محصل ترجمه اش نقل کرده تصریح نموده است باینکه نهی حضرت عمر نهی اولویة بود
نه نهی جواز حیث قال و این منافی جواز متعه نیست الخ و مقصود ما درین مقام
همین است که حضرت عمر غیر تمتع را بمعنی که در عبارت امام نودی مذکورست افضل
از تمتع میدانستند بدلیل کتاب و سنت کما مر بیانه پس نهی حضرت عمر ازین قسم
تمتع مطابق تصریح فضل بن روزبهان و دیگر علمای اہلسنت نهی اولویت باشد نه
نهی تحریم برین تقدیر گوئیم الخ صاحب رساله گفته و این کلام صریحست درینکه عمر
از حج تمتع نهی کرده بود و هو المطلوب انتهی اگر مطلوبش ثبوت نهی اولویت
از حضرت عمر مستندا الی الادلة الشرعیة من الکتاب و السنة است مرحبا بالوفاق
و اگر نهی تحریم بلا دلیل شرعی علی خلاف داب المجتهدین است پس ثبوت آن از
کلام فضل بن روزبهان قابل تماشای عقلای آفاق **قال** اما اینکه اجتهاد بود

بود پس مردود است باینکه در محل خود ثابت شده که اجتهاد در مقابل نص جائز نیست و اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است بالجمله فرق در میان اجتهاد کذائی و احداث بدعت در دین نیست انتهی **اقول** مردود است باینکه اگر بظاهر صورت تعارض در ادله اختیار احدی از اقسام ثلثه حج نمود از منکشت البته راه اجتهاد دران بند می بود و در صورت ظهور آن سبیل اجتهاد بترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری و در کلام فضل بن روزبهان تصریحست باینکه حضرت عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در حج جاری است اختیار فرمودند پس بجوابش یا اثبات عدم مشروعیت افراد و یا عدم مشروعیت این اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه اینکه باین هر دو مقدمه تعرض نکرده اجتهاد حضرت عمر را که مستند بکتاب و سنت است کما مر بیانه و سیاتی فی القول الآتی مجرد از ان فرض کرده مقابل نص کتاب زعم نموده اگر از جواب کلام فضل بن روزبهان تصور نماید و انچه گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است انتهی کرم تر از اکثر کلمات صاحب رساله است زیرا که سابق ازین خود در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده که حضرت عمر بجواب او فرمودند ان نأخذ بکتاب الله فان الله عز وجل قال و اتموا الحج و العمرة لله و ان نأخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی انتهی پس اخذ بکتاب و سنت را بدعت نامیدن حیرانم که بکدام اصطلاح راست می آید **قال** تخصیص نمودن باینکه مخالفت پیغمبر در جائیکه حکم تخییری وارد باشد در میان امور متعدده و طرق متنوعه جائز است بخلاف حکم واحد تحکم بحت و دعوی بلا دلیل است و آیه مصداق الآیة شامل هر دو کما لا یخفی انتهی **اقول** حکم بمخالفت

پیغمبر در جائیکه مجتهدی یکی از امور مخیر فیها را با ولهٔ کتاب و سنت ترجیح دهد قابل تماشای
اولی الالباب و قائل را بانقسم ترجیح در مورد و من یشاقق الرسول داخل کردن از
اعجب العجایب چه اگر اینمعنی مخالفت پیغمبر باشد پس علمای امامیه که تمتع را که یکی
از امور ثلثهٔ مخیر فیها است بر قران و افراد ترجیح می دهند مخالفت پیغمبر کرده باشند
و هو کما تری کما لا یخفی **قال** اگر چنین اجتهاد جائز می بود چرا جناب امیر بر عثمان انکار
می فرمود انتهی **اقول** در فهم معنی اینکلام حیرانم زیرا که محل انکارات مجتهدان فیما بینهم
در امور مجتهد فیها می باشد نه در امور منصوصه چه باب اجتهاد و انکار یکی بر دیگری
دران بند است پس آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد
مترتب نموده است اصلا بخاطر نمی رسد که متفرع بر کدام قاعده است **قال** طرفه تر
آنکه اجتهادیکه مستند بدلیل شرعی نباشد و صادر از قائل افقه منه حتی المخدرات
فی الحجال مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای فحول امامیه که شیعه و اتباع باب مدینه
علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و بیزاری از آنها معتبر و معتمد نباشد انتهی
اقول طرفه کلامی است که ناظر را از مشاهده آن استعجاب بیش می آید و سامع را
از اصغای آن حیرت رو می نماید بیانش آنکه اجتهاد مثل حضرت عمر را که نزد مار الیس موافق
بکتاب الله بود و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازالة الخفا مرتب است بمقابله
اجتهاد علمای امامیه رو بروی ما مردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام آن بر ما می نماید
بر آنقدر اکتفا نفرموده امامیه را اتباع باب مدینه علم پیغمبر باید بالجمله اجتهاد علمای
امامیه در باب سلب خلافت خلفای متنازع فیهم و بیزاری از آنها مخالف نصوص
قرآنیه که در باب اثبات لیاقت خلافت برای آنها و فضائل عامه صحابه بصیغهٔ عموم و
در فضائل صحابه متنازع فیهم بصیغ خصوص یا الاشارات الصریحة الراجعة الیهم وارد است

واردست و در تفاسیر شیعه رجوع آن اشارات بطرف اصحاب متنازع فیهم
مندرج چنانکه بعضی ازان در جواب فایده اولی مذکور شده و قدر کثیر در
تفاسیر شیعه مثل منهج الصادقین و مجمع البیان طبرسی و تفسیر ابو الفتوح رازی
و امثالها موجود و نیز ازینقسم اجتهاد امامیه مخالف احادیث حضرت امیر که
مشتمل بر ثنای صحابه مذکورین خصوصا و کافه صحابه عموما و استدلال حضرت ایشان
بر صحت خلافت خود به بیعت مبایعین شیخین که مهاجرین و انصار باشند بصیغ
عموم و خصوص در نهج البلاغت و احتجاج طبرسی واقع و همچنین صیغ ثنای صحابه
در صحیفه کامله و دیگر کتب شیعه از حضرت سجاد و دیگر ائمه امجاد مروی چنانکه بعضی
ازان صاحب تحفه ذکر کرده و اکثرهی در کتب شیعه مودع لهذا همچو اجتهاد ایشان
نزد اهل دیانت مقبول نیست و نیز گوئیم مآثر جمیله بعضی از خلفای متنازع فیهم در کتب
تواریخ و سیر و تفاسیر شیعه باید دید که این بعض در اعلای کلمه اسلام و غزا با کفار
لئام و تمسک بظاهر شریعت سید انام چقدر اهتمام داشتند و قطع نظر از بعضهم
گوئیم حکم تغلب ایشان در امر خلافت و شرکت جمیع صحابه با ایشان سوای دو
چهار کس لما رواه الکشی عن الصادق علیه السلام علی زعم الشیعه و قد مر نقلها فی جواب
الفائده الاولی تعلیم قدح در ثبوت بکفار و توسیع دائره انکار ایشان بر اهل اسلام
است چه ایشان خواهند گفت که جمهور صحابه چنانکه بر خلافت باطله اتفاق کردند
بعید نبود که ایشان مع متغلبین شخصی را بر نبوت برانگیخته خود را از قوالبش وا نموده
خوارق عادات در مجالس [illegible] مشهور نموده باشند پس انکار خلافت
خلفای راشدین و قدح در صحابه سید المرسلین متضمن به هم زدن بنیاد تواتر و ازهم
شکستن حصار اسلام است و همچنین اگر در ینقسم امور اجتهاد علمای امامیه

که برخلاف معقول و منصوص است مبانی داشته باشند پس اجتهاد مجتهدین اهلسنت که
مستند بکتاب و سنت و اقوال عترت طاهره است چه کمی دارد تا عامه ایشان اجتهاد
مجتهدین امامیه را بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند و با قطع نظر از همه گوئیم اگر احدی
از ساده لوحان اجتهاد بعضی فرق امامیه سوای اثناعشریه را که آنهمه مثل اثناعشریه
ادعای اتباع باب مدینه علم می نمایند در باب سلب امامت از بعضی ائمه اثناعشر که
مزعوم شان است بر اجتهاد اثناعشریه ترجیح دهد خدا داند که صاحب رساله
بجوابش چه خواهد گفت و اگرچه این مطلب بس عمده و تفصیل طلب است لیکن
بنابر استطرادی بودن مقام بر اختصار و اجمال تمام اکتفا رفت و آنچه صاحب رساله
امامیه را اتباع باب مدینة العلم فرموده پس بعید دریافت عمده و نمودن قاضی نورالله
شوستری منصور دوانقی و اضراب او را در شیعه چنانکه در جواب فائده تاسعه
اشاره بآن رفته و بعد اطلاع بر مخالفت شیعه با اکثر امامزادگان چنانکه صاحب
تحفه در تتمه باب چهارم در مبحث حدیث انی تارک فیکم الثقلین الخ که آن بحث
معنون است بفائده اخری اجل من الاولی بعضی را از انحضرات نام برده ایضا مستقیم
ادعا از عقلا نارواست **قال** اما اشعاریکه در کلام این ناصب واقع شده باینکه
تنزیهی بوده پس با وجود مخالفت آن بقول عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما و نظائر
آن مفید مطلوب او هم نیست چه بدعت مختص بتحریم نیست بلکه هر حکمی از احکام
که صادر از هوای نفسانی باشد بدعت است انتهی **اقول** آنچه از مخالفت توجیه
فضل بن روزبهان بقول حضرت عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما گفته است جوابش
آنکه در فائده حادی عشر جائی که صاحب رساله قول حضرت عمر متعتان کانتا
فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الخ را استدلالا علی تحریمه حتی الله

رضی الله عنه متعه الحج ذکر کرده مذکور است و چون مجتهد فیه بودن را حجیت و
مرجوحیت در اقسام حج با دله کتاب و سنت که مستند حضرت عمر بود واضح شد
در خصوصیت نهی تنزیهی ایشان را که مستند بکتاب و سنت است کما مر عن حضرة
و فضل بن روزبهان تصریحا بما نعلم من اشارات العلماء الاخیار و عباراتهم کما مر
نقله من الامام النووی سابع ذکر کرده بدعت گفتن از بدایع باشد **قال** اما اینکه
شاید عمر شنیده باشد نهی پیغمبر را از آن پس مجرد حسن ظن است و تکذیب اسناد
عمر تحریم را بنفس خود بشر انتهی **اقول** اینقسم حسن ظن از علمای شیعه
متوارث است چنانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در طعن قرطاس
در تایید قول علامه حلی در دفع اعتراض فضل بن روزبهان که معبر باین عبارت است
ثم ما ذکر انه اراد ان ینص حال موته علی خلافة علی فهذا من باب الاخبار بالغیب
الخ فرموده فیه ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله و تایید و الحدس
کما ورد من قوله صلی الله علیه وسلم اتقوا من فراسة المومن و قد علم ذلک السلف
الحاضرون هناک بقرائن موجبة لعلمهم بذلک ثم اخبروا به من بعدهم الخ چنانکه نقل آن
مفصلا در جواب اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه پس هرگاه برای شیعه را جواب
منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن روزبهان را در مقام منع
ابداع اینقسم احتمال چرا جائز نباشد و آنچه گفته است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس
خود بس انتهی جوابش در اواخر فائده حادی عشر گذشته فلیطالع ثمه **قال** علاوه آنکه
بنابر حدیثی که ابن اثیر در جامع الاصول و نهایه آورده انه قال سراقة بن مالک للنبی
صلی الله علیه و آله وسلم ارأیت متعتنا هذه لعامنا ام للابد فقال لا بل ابد و فی اخری
لابد الدهر ای هی آخر الدهر انتهی **اقول** این حدیث دلالت بر جواز تمتع فی نفسه

دارد و آن منافات کراهت آن بجهت اقتران عارضه فسخ حج بعمره و مرجوحیت آن
از افراد در صورتیکه نظر بادله شرعیه رجحیت افراد نزد مجتهدی ثابت شود ندارد
و در ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که مفاد حدیث سراقه بن مالک
است نبوده‌اند آری افراد را از تمتع افضل می‌دانستند و حدیث مذکور اصلا دلالت بر
افضلیت تمتع بر افراد ندارد و لیس ذکر این حدیث در این مقام غیر سدید و استدلال
بآن در ما نحن فیه نامفید آری اگر حدیثی دال بر افضلیت تمتع از افراد بمقابله ادله
حضرت عمر که سابقا مذکور شده موجود داشته باشند پیش نمایند **قال**
و در متعه خود مقرر کرده‌اند که نص مقید بتابید منسوخ نمی‌شود و الا لزم الکذب پس
احتمال اینکه جواز تمتع منسوخ شده از محل اعتبار ساقط است انتهی **اقول**
فضل ابن روزبهان و دیگر علمای اهل سنت در این مقام نسبت اعتقاد نسخ تمتع
بطرف حضرت عمر نکرده‌اند تا بجواب شان صاحب رساله را عدم صحت نسخ
مقید بتابید مفید باشد بلکه ذکر نهی حضرت عمر بطور نهی ارشادی بنابر مرجوحیت
آن باعتقاد حضرت عمر کرده‌اند کما لا یخفی علی متتبع قرة العینین پس این دلیل هم در حیز
محل نزاع قائم آری اگر دلیلی دال بر عدم مرجوحیت آن بمقابله ادله حضرت عمر
پیش نظر داشته باشند بر روی کار آرند **قال** و بالفرض اگر عمر او عادل دانسته باشند
ناسخ آن پیغمبر بوده باشند روایت نحن معاشر الانبیاء لا نورث و لا نورث در حق او از درجه
قبول ساقط می‌بود چه روایت کسیکه اعتراف نماید باینکه حضرت امیر او را کاذب
و غادر و خائن میدانستند چگونه معتبر تواند بود انتهی **اقول** روایات کثیره در اکثر
ابواب کافی کلینی بمعنی حدیث نحن معاشر الانبیاء لا نورث الخ وارد است از انجمله
است آنچه در باب صفة العلم مروی است از ابی عبد الله علیه السلام ان الانبیاء

ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ
بشيء منها اخذ بحظ وافر وازانجمله است آنچه قريب بمضمون اين حديث درباب
ثواب العلم والمتعلم وارد است وهمچنين احاديث بسيار باين معني دران كتاب
موجود بلكه بعضي ابواب براسه دران كتاب براي وراثت عليه منعقد ودران
اقسام احاديث بسيار موجود من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليه پس حكم بسقوط
حديث نحن معاشر الانبياء الخ از درجه قبول نزد عقلا غير معقول ومعهذا گوئيم
حضرت عمر ادعاي نسخ متعه الحج داشتند نه احدي از علماء اهلسنت آنرا
منسوب بطرف حضرت عمر نموده پس معلوم نيست كه صاحب رساله در ابطال اين
خيال فاسد الاساس چرا تضييع مداد وقرطاس نموده آري دعواي اثبات افضليت
افراد از تمتع بوده وبران دعوى از كتاب وسنت استدلال كرده بودند چنانكه خود
صاحب رساله آنرا روايت نموده در فائده حادي عشر از جامع الاصول از حديث
ابو موسى اشعري نقل نموده وهذه الفاظه فقال ان نأخذ بكتاب الله فان الله
عز وجل قال واتموا الحج والعمرة لله الخ پس از جواب از استدلال حضرت عمر اعراض
ورزيدن وخيال نسخ از بخاطر گذرانيده متوجه دفع آن گرديدن مقام استعجاب
اولي الالباب است وآنچه گفته است كه در روايت كسيكه اعتراف نمايد باينكه حضرت
امير او را الخ گوئيم سبحان الله روايات كسانيكه ائمه اطهار اخبار اكاذيب تصريح
نموده وهاي بد فرموده الفاظ درحق آنها بر زبان رانده باشند نزد شيعه در
اقصى مراتب ثبوت باشد [illegible] روايت مقبوله حضرت عمر بجهت آنكه ايشان راوي آن
[illegible] اعتبار ساقط [illegible] جواب لفظ كاذب وغادر وغير آنها در رد او اخر فائده
[illegible] فان قلت [illegible] نظر [illegible] ليظهر له ما لايكاد يوجد في بطون الاسفار

قال و ایضا دلالت میکند بر مطلوب ما آنچه محب الله بهاری در مسلّم فرموده
مسئلة اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول عند الاشعری و احمد
الغزالی و الامام و المختار انه و اقع حجة و علیه اکثر الحنفیة و الشافعیة لنا اجماع التابعین
علی جواز متعة العمرة وقد کان عمر و عثمان ینهیٰ عنه انتهی **اقول** سابق ازین تقدم آمده
که نهی حضرت عمر از تمتعی که بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بود و مجتهدین مابعد شان
این قسم نهی را هم مسلم داشتند و اجماع بر جواز آن بلا کراهیت صورت بسته چنانکه
نقل آن از امام نووی گذشته باین عبارت وقد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز
الافراد و التمتع و القران من غیر کراهیة الخ پس ثبوت مطلوب صاحب رساله
که وقوع نهی تحریمی از حضرت عمر در باب تمتع است از عبارت مسلّم غیر مسلّم **قال**
سبحان الله اختلاف ایشان بسبب رشادت خود سنت عمری را ترک
کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعة النساء چه ضرور و کدام
نقصان با ایشان رسید که دران سنت عمر را از دست ندادند انتهی **اقول**
اهل انصاف را از این مقام صاف و اضح می شود که علمای اهل سنت تابع سنت
آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم اند چه هرگاه نزد ایشان امری از سنت نبوی
ثابت می شود مخالفت دیگری باک ندارند و از همین مقام ظاهر میشود
که اگر جواز متعه نساء نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت می شد اعتنا بطرف
نهی حضرت عمر نمی کردند چنانکه در متعه الحج می نمایند و ضرر و نقصان متعه نساء در
رد فوائد سابقه که مصنف برای این مسئله ثابت مذکور است فلیرجع الیها **قال**
مولوی عبد العلی در شرح الکلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است در حدیث
مروان که آنفا گذشت نقل کرده بعد ازان گفته که اما نهی امیر المومنین عمر [illegible]

پس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر میگفت سه چیز
در زمانهٔ پیغمبر جائز بود و من آنرا حرام میسازم متعهٔ حج و متعهٔ نساء و حی علی خیر العمل
پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این سه امر که احیانا در زمان آنحضرت
علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد من بیان میسازم حرمت آنرا
و نهی میکنم ازان بسبب اینکه حرمت آن در شرع ثابت شده بعد اباحت آن و
مراد عمر از متعة الحج فسخ حج بوده بعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفه و فسخ حج اگرچه
در حجة الوداع واقع شده لیکن مخصوص بصحابه بوده چنانچه مسلم از ابوذر روایت
کرده و اما متعهٔ نساء اگرچه در روز خیبر مباح شده بود لیکن بعد آن تا روز قیامت
حرام گردید و حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته و لهذا متواتر نشده
اذان بدون آن و اینکه عمر گفت که هر سه امر در وقت آنحضرت بود پس وجهش
اینست که کسی توهم نکند که حکم جواز آن باقیمانده پس برای دفع این وهم این کلام
گفت ما اطناب کلام را اختیار نکرده ایم مگر بجهت اینکه بعضی سفهای روافض
اطفای نور الهی مینمایند و میگویند که امیر المومنین حرام کرد آنچه در زمان پیغمبر علیه السلام
مباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلتفت الیه انتهی ملخص کلامه اقول الحمد بعد
که این متعصب اعتراف کرد باینکه عثمان از حج تمتع نهی کرد و این در اثبات مطلوب ما
کافی است که گفته اند هر طرف که گذشته شود سواد اسلام است پس سفیان را
میرسد که در حق او بگویند که بعض سفهای نواصب اطفای نور الهی نموده میگویند
که عثمان نهی کرد از امر که مباح بود در وقت پیغمبر علیه السلام و این گناه کبیره است
و از بجا ظاهر گردید که لطف و مهربانی سفیان بر حال عمر زیاده است نسبت
بعثمان که او را از درجه تحریم نجات داده و این بیچاره را گرفتار انتهی اقول

مباح بوده نشده است تحصیل خالی از تحصیل باشد **قال** قوله ولیکن در روایات
غیر معتبره الخ ناشی از عصبیت و عناد و عدم اطلاع بر روایات مذهب خود نیست
هست چه علمای اعلام ایشان مثل علامه قوشجی و فاضل اصفهانی وغیر ایشان باین حدیث
اعتراف نموده اند و در فایده سابقه از روی احادیث صحاح وغیر صحاح بثبوت
رسید که عمر نهی از متعه الحج کرده بود پس روایات کثیره صحاح خود را غیر معتبر
نامیدن سفاهت محض و جهالت بحت است انتهی **اقول** اگرچه جواب تشبث
صاحب رساله باین روایت مستندا الی العلامه القوشجی وغیره در جواب
وجه ثالث فایده ثالثه گذشته لیکن درینمقام بطرز مختصر ذکر کنیم و گوئیم که علامه
قوشجی روایت ان عمر صعد المنبر وقال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم الخ در شرح قول صاحب تجرید که منع حضرت عمر را از متعتین
در مطاعن ایشان وارد کرده است ذکر کرده و از نقسیم ذکر بر صحت روایت که
کلام بحر العلوم در آنست دلالتی ندارد و همچنین علامه تفتازانی این طعن را از
طرف قادحین در خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق ارخاء العنان بتسلیم
نهی حضرت عمر ازان جواب داده است و هر عاقل میداند که تصحیح خبر بالفاظه
امر آخر است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم شارح
مقاصد خبر نهی را جوابش بطوری که دافع طعن از جانب حضرت عمر باشد بر ذمه وی
لازم گشت نه آنکه صحت الفاظ خبر به ثبوت پیوست خصوصا در صورتیکه شارح
مقاصد از ائمه جرح و تعدیل اخبار نباشد و آنچه در شرح طوالع اصفهانی بنظر
رسیده تا به بیان حالش پرداخته میشد و آنچه گفته است که در فایده سابقه از روی
احادیث صحاح وغیر صحاح به ثبوت رسید الخ گوئیم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت

عمر را غیر ثابت گفته و روایاتی را که موہم نہی است بیانش آنکه در فائده سابقه بظهور پیوسته که روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ دلالت بر نہی از متعه الحج ندارد و در روایات دیگر که در انمقام صاحب رساله ذکر کرده اگرچه دلالت بر نہی دارد لیکن بعضی را ازان بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضی دیگر که صحیح است روایات صحیحه دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز مشروعیت آن دارد معارض آن روایات موجود پس بجهت تعارض روایات نہی حضرت عمر ثابت نمی شود بخلاف روایات نہی حضرت عثمان که بلا تعارض است پس نہی حضرت عثمان ازان روایات ثابت می شود حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز مشروعیت آن باید شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره میفرماید که اصحاب مذاهب مشهوره روایت کرده اند قصه صبی بن معبد عن ابی وائل ان رجلا کان نصرانیا یقال له صبی بن معبد اسلم فاراد الجهاد فقیل له ابدأ بالحج فاتی الاشعری فامره ان یهل بالحج والعمرة جمیعا ففعل فبینما هو یلبی اذ مر بزید بن صوحان وسلمان بن ربیعة فقال احدهما لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعها صبی فکبر ذلک علیه فلما قدم الی عمر فذکر ذلک له فقال هدیت لسنة نبیک قال وسمعته مرة اخری وفقت لسنة نبیک اخرجه احمد انتهی وبعد ذکر این روایت صاحب قرة العینین روایت دیگر دال برین مطلب ذکر کرده بعده فرموده و این قصه دلالت میکند بر انکه فاروق انکار نمی کرد متعه را بلکه آنرا مشروع میدانست الخ و آنچه صاحب رساله کلمه سفاهت محض و جهالت بحت در حق بحر العلوم بر زبان جاری کرده جوابش خارج از شرط این مجاله است قال وانچه معنی حدیث از تلقای نفس خود تراشیده پس در حقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه سابقا بیان آن نموده شد انتهی اقول جائی که صاحب رساله ثبات عجیبه برینا

فاسلم صح

بریں معنی وارد کرده در همانجا احقر العباد باستقامت آن از محاورات اهل لسان
و تصحیح ائمه عربیت بیان نموده فلیطالع ثمه **قال** تعجب است که عبد الله بن عمر خلف
خلیفه این معنی را نفهمیده و قول پدر خود را ترک نموده ایشان معنی آنرا فهمیده اند انتهی
اقول اگرچه صاحب رساله مثل این کلام در ما سبق هم ذکر کرده و احقر العباد
جواب آن در آن مقام بیان نموده لیکن در اینجا بطرز دیگر میگوید که ازین قول صاحب رساله
بطلان تاویلات جدیده که از ماورای قرون سابقه مروی است و علمای هر قرن ابداع
آن می نمایند لازم می آید و همچنین گوئیم چون مذاق ابن عمر اخذ بظاهر سنت رسول خدا
صلی الله علیه و آله و سلم بود و طور حضرت عمر تدقیق نظر در آن پس در صورت مجتهد بودن
هر دو شخص تطابق در فهم آنها غیر لازم **قال** اما آنچه گفته که مراد عمر فسخ حج بوده پس
در حقیقت تکذیب علمای خود مثل فضل بن روزبهان وغیره است و ظاهر کلام
صاحب مسلم نیز همین است که نهی عمر را مسلم داشته انتهی **اقول** در فهم معنی این کلام
حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم درین قول نهی حضرت عمر را مسلم داشته مطابق دیگر
ائمه اهلسنت به بیان معنیش پرداخته و چون فضل بن روزبهان و صاحب مسلم نیز
نهی حضرت عمر را مسلم داشته اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم نهی مطابق کلام
فضل بن روزبهان و صاحب مسلم خواهد بود نه مکذب آن **قال** و علاوه آنکه اگر
همین مراد می بود پس خلیفه زاده چرا انکار از آن نمود مگر او را اینقدر علم هم نبود که این قدر
حاصل انتهی **اقول** جواب این آنفا و سابقا بارها بقلم آمده تا کجا تکرار آن نموده آید **قال**
و ایضا فسخ را متعه نامیدن غیر متعارف است و متبادر از آن همی شود که حج تمتع را نیز
دلیل الحقیقه فلا یصار الی غیره و مع هذا در زمان پیغمبر هم فسخ حج شایع نبوده پس اهتمام
در نسخ آن با شان عمری و علو همت ایشان نمیسازد انتهی **اقول** این کلام دال بر عدم

اطلاع صاحب رساله بر حقیقت حال است چه تمتع بمعنی فسخ حج بعمره نیز وارد است کما
نقله فی اوائل الفائدة الحادیة عشر عن ازالة الخفاء و در حجة الوداع صحابه بهمین قسم تمتع
مامور شده بودند فی صحیح البخاری کانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور
فی الارض و یجعلون المحرم صفرا و یقولون اذا برأ الدبر و عفا الاثر و انسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر قدم النبی صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابه صبیحة رابعة مهلین بالحج فامرهم
ان یجعلوها عمرة فتعاظم ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله ای الحل قال الحل کله انتهی پس
در آن وقت بموجب امر موکد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بنا بر تمتع لفسخ حج لفظ
مذکور در بعضی شایع بود در بعضورت الحجه صاحب رساله تسمیه فسخ حج را بتمتع خلاف
متعارف گفته مقام استعجاب عمره فی اخبار باشد **قال** و ایضا علت نهی عمر که
ظاهر می شود از قول او کرهت ان یظلوا بها معرسین تقطر رؤسهم جاریست در
حج تمتع و عبه اشتراک الحکم پس بر فرض محال اگر مرادش فسخ حج هم باشد اشتراک
علت عمری در باب طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتهی **اقول** در ماسبق مکررا
معلوم شده که این علت برای نهی تنزیهی است کما هو منصوص الروایة و بجهت وجود
آن علت نهی تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد ایشان مستند بکتاب و سنت است
در حج تمتع ظاهر و علت نهی تحریمی فسخ حج بعمره در غیر سال حجة الوداع است و هر گاه
وجود این علت در حج تمتع صورت خواهد بست حکم نهی تحریمی بر ان جاری خواهد شد
حالا بر استحاله که برین هر دو شق بخیال صاحب رساله بگذرد نقل آرد و آنچه بکید و اصطلاح
اصول را مثل علت و حکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمی شود که از ان
چه اراده کرده اگر الفاظش مفهومی صحیح داشته باشد افاده فرماید و آنچه گفته است
اشتراک علت عمری الخ گوئیم اگر چه جوابش آنفا مرقوم شده لیکن چون صاحب رساله

صاحب رساله
مقوله صفحه ۳۳۹

چیزها است استفهام ترجیح ذات مبارک خود بر شتر کاری زور که موازنه درین هر دو
باعتراف مفسرین فریقین ناشدنی است بعید از حکمت و همچنین صلوة را که بهترین
اعمال باشد نیز معامله و بر لهو و لعب ترجیح دادن بعید از شان الهی پس طعن بر جمله
الصلوة خیر من النوم بتقریری که صاحب رساله ذکر کرده باید دید که بکجا سر میکشد
اگر احدی از اهلسنت بتقسیم حرف میزد صاحب رساله بجواب آن شخص می فرمود که این
شخص را اعتراض بر قران منظور است و میخواهد که درین پرده ابطال دین
نماید حالا که او خود بچو حرف زده بجد متش چه عرض کرده اند بنیت بیان
بلاغت جمله الصلوة خیر من النوم آمدم بر بیان فضل آن بر حی علی خیر العمل پس بر
واقفان محاوره عرب مخفی نیست که جمله حی علی الصلاح و حی علی الفلاح بابلغ وجه
و آنکه آن مودای حی علی خیر العمل ادا نموده پس ذکر آن خالی از تکرار نباشد بخلاف
الصلوة خیر من النوم که اشعاری بمودای آن در الفاظ اذان نرفته بلکه فضل صلوة
مذکور شده و بعد ذکر ان مناسب افتاد ذکر الصلوة خیر من النوم بنا بر آنکه صلوتی
که فضل ان در حی علی الفلاح مذکور شده نوم را بر ان تفضیل دادن بعید از عقل است
پس اهل تیقظ را می باید که از خواب غفلت بهوش آمده در جماعت اهل اسلام
برای قیام بحضور ملک علام حاضر شوند و چون این ترتیب تحریر آید عقلا را باید
که بطرف ان نظر کنند تا بدانند که چقدر مستحسن و ابلغ در فصیح است قال تواتر
اذان بدون آن از وقت عمر مسلم و غیر مفید و قبل از ان غیر مسلم است اقول الفاظ
اذان بدون لفظ حی علی خیر العمل در عهد جناب نبوت مآب متواتر و کتب حدیث و
سیر و تاریخ که دران کیفیت تقرر اذان در عهد انحضرت صلی الله علیه وسلم و صیغ
ان منقول و مسطور است بر ثبوت تواتر گواهی شهود عدول موجود لیکن تواتر

صیغ اذان بحیثیتی کہ الحال موجود ہست در عہد جناب نبوت مآب بعید از شان
اولی الالباب **قال** و ہر گاہ این را دانستی پس بدانکہ عبد العزیز دہلوی بنا بر عادت
مستمرہ خود کلام خواجہ نصر اللہ را مسروق نموده می گوید اما متعۃ الحج کہ بمعنی تمتع
ہست یعنی عمرہ کردن ہمراہ حج در یک سفر در اشہر الحج بی آنکہ بخانہ خود رجوع کنند
پس ہرگز عمر ازان منع نکرده تحریم تمتع بر او افترای صریح است بلکہ افراد حج و عمرہ را
اولی میدانست از جمع کردن ہر دو در احرام واحد کہ قران است یا در سفر واحد کہ
تمتع است و ہنوز مذہب شافعی و سفیان ثوری و اسحق بن راہویہ و دیگر فقہا ہمین
ہست کہ افراد افضل ہست از تمتع و بعد ازین صاحب تحفہ شروع کرده در استدلال
بر افضلیت افراد از نقیہ افراد حج چون بما نحن فیہ تعلقی نداشت از ذکران اعراض
نمودیم بعد ان میگوید و آنچہ عمر ازان نہی کرده و آنرا تجویز ننموده متعۃ الحج بمعنی دیگر
ہست یعنی فسخ حج بسوی عمرہ و خروج از احرام حج بافعل عمرہ بعیذر و بر ہمین است
اجماع است کہ این متعۃ الحج بلا عذر حرام ہست و جائز نیست آری انحضرت علیہ السلام
این فسخ از اصحاب خود بنا بر مصلحتی کنانیده بود و آن مصلحت دفع رسم جاہلیت بود
کہ عمرہ در اشہر حج از افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برا الدبر و انسلخ
السفر حلت العمرۃ لمن اعتمر لکن ان فسخ مخصوص بود ہمان زمان دیگران را
جائز نیست کہ فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابہ ثابت
گشت اخرج مسلم عن ابی ذر انہ قال کانت المتعۃ فی الحج لاصحاب محمد صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم خاصۃ و اخرج النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول اللہ فسخ الحج
لنا خاصۃ ام للناس عامۃ فقال بل لنا خاصۃ قال النووی فی شرح مسلم قال المازری
اختلف فی المتعۃ التی نہی عنہا عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرۃ و قال قاضی عیاض

قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها
انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع
ای العمرة فی اشهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که انه قال و انا انهی عنهما معیشش سنت
کہ نهی من مرد لهای شما تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه وقتم و در امور دینی نشد و من متبوع
شما است شاید که درین هر دو امر تامل ورزید و در حقیقت نهی ازین هر دو در قرآن
نازل است و خود پیغمبر فرموده و قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون
و قوله تعالی و اتموا الحج و العمرة لکن فساق و عوام الناس نهی قرآنی و احکام حدیث را
چه بخاطر می آرند اینجا احکام سلطانی می باید و لهذا گفته اند السلطان یزع اکثر ما یزع
القرآن پس اضافت نهی بسوی خود برای این نکته است انتهی اقول قوله تحریم تمتع بر رای
افترای محض است الخ مدفوع است بانکه آنقدر ثابت است که از احادیث صحاح سنیان
باعتراف علمای ایشان مثل فضل بن روزبهان و ابن ابی الحدید بلکه صاحب مسلم نیز
زایشان نهی عمر از حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد وزر و وبال آن بر گردنهای
رواة احادیث و علمای شما خواهد بود اما آنچه نسبت از عمر حکایت کرده از ترجیح
افراد بر قران و تمتع پس مطابقت با اکثر اقوال اکابر اهل نحلت و مثل امام مالک
ابی حنیفه و صاحبیه ندارد چه مالک و محمد و ابو یوسف قائل بوده اند بترجیح حج تمتع بر
افراد بر عکس قول عمر قال الرازی فی تفسیره قال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل
من الافراد و به قال مالک ثم قال مالک ثم قال و قال ابو یوسف و محمد القران افضل
ثم التمتع ثم الافراد و ابو حنیفه اگرچه تمتع را از جمیع اقسام حج مرجوح دانسته اما قائل بترجیح
قران بر بوده کما صرح به الرازی ایضا لا الافراد علی القران و التمتع کلیهما پس ناصب
عداوت معترف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خود که با وصف اینقدر

تحیر حسبان ایها نفوس خود را از متشبثین اذیال خلفای راشدین از کلام عمر که بزعم ناصب
مقرون بدلیل و برهان از صریح حدیث و قران بوده غافل و جاهل بودند یا بخطای عمر
خطاب قائل شود و قطع نظر ازین ادله که ناصب عداوت بر ترجیح افراد بر قران و
تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لیکن چون غرض ما درینمقام متعلق بابطال این
احتمال نیست تطویل کلام فائده ندارد قوله یعنی فسخ حج الخ اقول سابق باتم تفصیل
بعرض بیان آمد که آن تمتعی که عمر ازان نهی کرده و کلام ما دران هست و فسخ حج مراد نمیتوانند
را الا بر احتمال ابن عمر پوشیده و مخفی نمی بود و انکار ان نمیکرد بقول خود و امر ابی اتبع ام
امر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بلکه مرادش همان متعه بوده که بعد از عصر خلفای
ثلاثه اجماع بر جواز آن شد کما اشار الیه صاحب المسلم قوله لکن ان فسخ مخصوص بود
بهمان زمان اقول مقام تعجب است که بسبب غایت جمود ذهنی که دارد روایتی را
که از مسلم و نسائی نقل کرده موید مطلب خود انگاشته و حال آنکه آن روایت دلالت
ندارد مگر براینکه فسخ حج مخصوص صحابه انحضرت بوده و ازین مفهوم نمیشود که مختص
بزمان جناب رسالت مآب نیز بوده پس نهی عمر صحابه را ازان صریح مخالف آن
روایات است و در عبارتیکه از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده چه او صریح میگوید
که در باب متعه که عمر ازان نهی کرده اختلاف واقع شده و این متعصب همین یک
قول را که فسخ حج باشد نقل کرده و قول دیگر را مطلقا ذکر ننموده و این امر با تتبع
اصلا فرق رسیده نیست کما لا یخفی قوله و آنچه از عمر نقل کرده اند الخ قد عرفت غیر مره
ان هذا صرف للکلام عن مدلوله الظاهر و لا دلیل علیه بنفیه سیاق الکلام و سباقه
و این توجیه غیر وجیه نظر باینکه در حق عمر روایت میکنند که الشیطان یفر من ظل عمر هم
نظر دارد باینکه ترمذی و غیره آورده اند که کثیری همنشین عمر و پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله

صاحب رساله مطابق عرف دیار خود ایهامی شنیع درین کلام بکار برده لهذا نقل آنچه
که اینقسم ایهامات فاحشه از شرفای عالی الکعب فی العلوم العقلیه والنقلیه راسخ
القدم فی المحاورات الرسمیه والعرفیه خصوصاً از کسیکه بر مسند اجتهاد دار المومنین
لکهنو نشسته باشد اگر بیساخته واقع شده باشد مستنکر و اگر دیده دانسته انشا نموده باشد
شنیع تر چه اعمال اینقسم مقال منجر بسب و دشنام و تفضیح و لمام می شود والاجتناب
عن مثل هذا الکلام واجب علی العلماء الکرام **قال** و ابن ابی الحدید نیز اعتراف
کرده باینکه مرادش حج تمتع بوده و در جواب این طعن اکتفا بهمین علت کرده
و گفته فاما متعة الحج فقد اعتذر عمر لنفسه وقال ان الحج بهاء من بهاء الله وان التمتع
یکسفه ویذهب نوره و رونقه وانهم یظلون معرسین تحت الاراک ثم یهلون بالحج
ورؤسهم تقطر واذا کان قد اعتذر لنفسه فقد کفانا مؤنة الاعتذار انتهی اقول این
عذر بدتر از گناه است زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است که امریکه دران
رونق و نور الهی بر طرف شود جائز و مباح سازند و قبح آن بر شارع مخفی باشد عمر را
با فقاهتیکه باعتراف ایشان از فقه نسوان هم کمتر بوده معلوم باشد ان هذا لشیء عجاب
اقول اعجب من هذا العجب المزعوم عند اصحاب البراعه والیراعه استدلال
صاحب الرساله بکلام ابن ابی الحدید المعتزلی علی اهل السنة والجماعة مع علمه
بان الخلاف بینهما فی غایة الاشتهار ولا کاشتهار المثل السیار فالاستدلال
بکلام احدهما علی الآخر مما یستغرب به کل من نظر ومع ذلک نقول الاعتذار المنقول
فی عبارته اعتذار عن ورود النهی المنزهی وکفایته عنه عند اولی الابصار غیر خفی
قوله زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است الخ گوئیم اعتراض صاحب رساله
بر جمله ان الحج بهاء الخ که ابن ابی الحدید معتزلی آنرا بدون استناد آن بطرف کرام

بعید از شان اولی الابصار فالی و علاوه تر از آن زیاده فرمودن الصلوة خیر من النوم
و اسقاط حی علی خیر العمل دلالت دارد بر اینکه قطع نظر از کمالات دیگر ذهن و ذکای
خلیفه ثانی بر [illegible] بوده و الا امری را که بهترین اعمال باشد از چه باعث ترجیح داده
بعید از بیداری و هوشیاری است انتهی اقول مدفوع است بدو وجه اول آنکه
اسقاط حی علی خیر العمل و تعویض الصلوة خیر من النوم از اذان مبنی است بر تصحیح و شهرت
روایت و عدم حی علی خیر العمل در حالش معلوم نشده لهذا کلام بنابر بطلان مبنی باطل
باشد وجه دوم آنکه آنچه صاحب رساله بطریق استهزا گفته که قطع نظر از کمالات دیگر
ذهن و ذکای خلیفه ثانی الخ مقام تماشای قدرت الهی است که چگونه کلمة الحق بی
اراده اش بل باراده منافی آن بر زبانش جاری شده زیرا که فی الحقیقت لفظ
الصلوة خیر من النوم که در اذان نماز صبح مروی است مشعر و منبه آنست با آنکه
اگر خیریت بمعنی اسمی دیگر گاهی بطریق خیریت افضل بر فاضل میباشد کما قال نبینا
صلی الله علیه و آله و سلم خیر من الانبیاء الآخر و گاهی [illegible] خیریت فاضل بر مفضول
میباشد اگرچه آن مفضول بنسبت بفاضل ناخیر محض باشد لیکن نظر به بعضی اعتبارات
مناسبه بحال و مقام مثل آنکه مخاطب قولا یا فعلا یا اعتقادا یا حالا ترجیح می فرمود مفضول
ناخیر را بر فاضل کامل الفضیلة [illegible] خیریت فاضل بر همچو مفضول ناخیر
بیان کرده میشود و مراد از آن اشاره میباشد بطرف اینکه اگر مخاطب اندکی بنظر
عقل خود رجوع کند دریابد که ترجیحش قولا یا فعلا یا امثالهما همچو مفضول ناخیر را بر فاضل
کامل الفضیلة خطای جلی است و چون این مقدمه ممهد شد گوئیم اگرچه در واقع فضیلت
صلوة از نوم [illegible] اظهر است لیکن نوم سحری مصلی را از صلوة باز میدارد و
در مورد فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون داخل میکرد و لهذا باعتبار مناسبت مقام

که ترجیح اوست نوم سحری را بر صلوة صبح آنرا از قبیل حامل بحکم افضلیت صلوة از نوم
فرض کرده حکم الصلوة خیر من النوم بر ادا الفا کرده شد و قاعده تنزیل العالم منزلة الجاهل
بالاعتبارات المناسبة والتعبیر علی اعتقاده بما ینافی الواقع در کلام بلغا بغایت شایع
و بحکم تخییر افضل بر هیچ مفضول با خیر باعتبارات مناسبه مقام جا بجا در قرآن
شریف واقع منها ما قال الله تبارک و تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة
من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون و صاحب
تفسیر خلاصة المنهج در تفسیر جملهٔ ذلکم خیر لکم می نویسد که این سعی و ترک بیع بهتر است
شما را از معامله و منها ما قال تعالی قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة و منها ما قال
عز من قائل آ الله خیر اما یشرکون و صاحب خلاصة المنهج در تفسیر این کریمه میفرماید
آیا خدای بحق بهتر است در پرستش یا آنچه انباز می گیرند مشرکان با خدا و از بدیهیات
است که هیچ خیری مترتب نمی شود بر عبادت آنچه با آن شرک گرفته اند تا موازنه
توان نمود میان او و میان آنکس که مبدا جمیع خیرها است و خالق و مالک آن
انتهی کلامه بلفظه و صاحب جامع البیان از اهل سنت در تفسیر آن میفرماید و هو الزام
لهم و تسفیه لرائهم فمن المعلوم ان لا خیر فیما اشرکوه اصلا انتهی و صاحب مدارک در تفسیر
آن گفته و لا خیر فیما اشرکوه اصلا حتی یوازن بینه و بین من هو خالق کل شیء و انما هو
الزام لهم و تهکم بحالهم و ذلک انهم آثروا عبادة الاصنام علی عبادة الله و لا یؤثر عاقل
شیئا علی شیء الا لداع یدعوه الی ایثاره من زیادة خیر و منفعة فقیل لهم مع العلم بانه
لا خیر فیما آثروه و انهم لم یؤثروه لزیادة الخیر و لکن هوی و عبثا لینبهوا عن الخطاء
المفرط والجهل المورط و لیعلموا ان الایثار یجب ان یکون للخیر الزائد انتهی پس اگر
کسی مثل صاحب رساله بگوید که حضرت حق را که مبدا جمیع خیرها و خالق و مالک همه خیرها است

و آله وسلم غنا و دف نوازی میکرد و ابوبکر و عثمان و حضرت امیر در آنجا آمدند و ان کنیز
مشغول غنا بود پس چون عمر آمد ترسید و آنرا موقوف ساخت بنا بر طریقه سنیان
البته راست می تواند شد لیکن آنچه مشکل است آنست که بنا برین لازم می آید که العیاذ
بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة و صوم وغیره و حرمت زنا و شرب خمر
کمتر از اهتمام در حرمت متعه بود و الا سببی نیست که درین احکام زیاده تر تاکید نفرموده
بیان میکردند که انا احرم الزنا و شرب الخمر و اوجب الصلوة و الصوم تا در دلهای
رعایای ایشان اثری میکرد و احیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت
نکردند و گفتند که معنی احرمهما ابین حرمتهما است و هرگاه مردمان را معلوم نیست که
جناب خلافت مآب حاکی محض از تحریم پیغمبر اند پس اثر آن چگونه بظهور خواهد پیوست و
هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة مع الاستعجال و تشتت البال و الله یهدی من
یشاء الی صراط مستقیم و الحمد لله اولا و آخرا و باطنا و ظاهرا و آخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمین و قد وقع الفراغ عن تحریر هذه الرسالة المتضمنة بیان اباحة متعتی النساء
و حجة الاسلام لثلث خلون من ذی حجة الحرام سنه اربع و ثلثین بعد الالف و مائتین من
الهجرة المقدسة النبویة علی الصادع بها و آله الطاهرین الاف الصلوة و التحیة انتهت
الرسالة قوله و هرگاه این را دانستی پس مولوی عبد العزیز دهلوی بنا بر عادت مستمره
خود کلام خواجه نصیر الدین را مسروق فرموده می گوید الخ میگوید بنده ضعیف که چون جناب
رساله در بعضی مواضع سابقه عبارات صواعق را نقل نموده عبارت تحفه را با عبارت صواعق مناسبتی
که بجهت اتحاد فن و توافق نسق و باعتبار اشتمال هر دو کتاب بر ادله الزامیه از صواعق مسروق
گفته احقر العباد جواب شبهی در آنموضع نقل آورده و چون در اینمقام رجما بالغیب حکم بسرقه
کرده لهذا احقر عبارت صواعق در اینمقام می نویسد تا حقیقت حال بر ناظر ماهر ظاهر

باہر شود پس باید دانست کہ صاحب صواقع در اواخر جواب مطاعن حضرت عمر میفرمایدو اما
متعة الحج فانہ نہی عن المتعة التی ہی فسخ الحج الی العمرة دون الاعتمار فی اشہر الحج ثم الحج من
عامہ لان فسخ الحج الی العمرة کان مختصاً للصحابة فی تلک السنة فقط و انما امروا بذلک لیخالفوا
ماکان علیہ اہل الجاہلیة من تحریم العمرة فی اشہر الحج کما اخرجہ مسلم عن ابی ذر قال کانت المتعة
بالحج لاصحاب محمد خاصة و اخرجہ النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول اللہ فسخ
الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة اما ما روی عنہ انہ قال متعتان کانتا علی عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و انا انہی عنہما فالاضافة مجازیہ و المراد انا اظہر النہی
کما یقال نہی الشافعی عن شرب کل مسکر قلیلا کان او کثیرا و انما آثر ہذا القول علی ذکر
الدلیل و اضاف النہی الی نفسہ لکونہ اشد تاثیرا فی قلب المنکر الخائف من صولتہ ہذا
اولانہ قد صح عند الامامیہ ان الائمہ اباحوا التحلیل فنسخوا حکم اللہ و حللوا ما حرمہ اللہ
تعالی فان المحللة لیست من الازواج و لا ملک یمین و التحلیل و التحریم نوعان انتہی کلامہ
و بہ انتم الجواب عن مطاعن سیدنا عمر رض و ما نقلنا ہو خاتمہ کلامہ فی ہذا المبحث و بعد
ملاحظہ عبارت صواقع بر خدام احادیث خیر انام و علم کلام و اصول واضح می شود کہ
آنچہ صاحب صواقع درینمقام مجملا ذکر کردہ جواب مشہور و در شروح حدیث عامہ
کتب کلامیہ و اصولیہ مفصلا مسطور و عبارت صاحب تحفہ اثنا عشریہ قدری کہ صاحب
رسالہ ازان کتاب قطع کردہ درینمقام نقل نمودہ نسبت بہ عبارت صواقع مفصل تر
و مشتمل بر بیان مذہب فقہا مثل شافعی و سفیان ثوری و غیرہما و محتوی بر نقل عبارت
امام نووی و غیرہما من التعقیبات الزائدة و اگر تمام عبارت صاحب تحفہ را کہ
درینمقام فرمودہ ملاحظہ کردہ آید در میان عبارت او و عبارت صاحب صواقع
فرق از آسمان تا زمین رو نماید پس ہیچ عبارت ظاہر الفرق را مسروقہ از صواقع گفتن

گفتن خصوصاً در صورتیکه هر دو عبارت اجمالاً و تفصیلاً مشتمل بیان جواب شبهه باشد
از عجائب اوهام است و اگر مخافت اطناب کلام مانع نمی بود احقر العباد در جمیع
مواضع سابقه که صاحب رساله اتهام سرقه آن از صواقع بر صاحب تحفه بسته ذکر عبارت
صاحب صواقع نموده فرق بین در هر دو بر ناظرین ماهرین ظاهر می نمود قوله و بعد
ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد الخ گوئیم عبارتی را که
صاحب رساله از اثنای کلام صاحب تحفه ساقط کرده استدلال است بکتاب و
سنت و عقل بر افضلیت افراد حج از قسمین باقیین آن که مذهب حضرت عمر بود
و ایشان نظر بر آن استدلال اهتمام در امر بجا آوری ان میفرمودند پس تمامیت ان
ادله مستلزم صحت مذهب حضرت عمر و عدم تمامیت آن مستوجب عدم صحت مذهب
ایشان باشد درینصورت نظر در ان ادله صاحب رساله را از امور مهمه بود آنرا
غیر متعلق بما نحن فیه گفته از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله این مطلب
عمده که مناط بحث است بما نحن فیه تعلق ندارد و انچه صاحب رساله بلا مناسبت
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه و فقهای اهلسنت را بتقریبات عجیبه
در رساله خود درج نموده متعلق بما نحن فیه باشد قوله مدفوع است باینکه اتفاق نهی
که از احادیث سنیان و باعتراف علمای ایشان الخ گوئیم صاحب تحفه دعوی افترا
بودن تحریم تمتع را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه
و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع الخ و نیز احقر العباد مشروعیت
آن نزد حضرت عمر از حدیث صبی بن معبد انفا از قرة العینین نقل نموده پس دفع دلیل
صاحب تحفه و ادله دیگر که بر مشروعیت تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه صاحب
رساله لازم بود و انچه احادیث سنیان و اعتراف علمای ایشان را مثبت نهی

حضرت عمر از حج تمتع دانسته مدفوع است بانیکه احادیث و اقوال مذکوره دلالت ندارد بر اینکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر و در اشهر حج بی آنکه بخانه خود رجوع کند میفرمود نداکر تخصیصی از احادیث و علمای سنیان بر نقیضه نهی داشته باشد افاده فرماید بلکه در عبارت امام نودی که صاحب تحفه نقل کرده تصریح است بعدم منع حضرت عمر از ینقسم تمتع و هر گاه بدریافت رسید که مذهب حضرت عمر منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود که فسخ حج بعمره باشد پس احادیثی که دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بمعنی فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفه و چون علمای امامیه محض جمعا للروایات اخبار مطلقه را مقید میسازند کما مر مشواهده فی جواب الفائده السابقه علی هذه الفائده پس اگر علمای اهلسنت نیز منع حضرت عمر را جمعا للروایات بر قسمی از تمتع که بالاتفاق ممنوع است محمول نمایند شناعتی از ان لازم نمی آید و چون معنی احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد که علمای اهلسنت افترای بر حضرت عمر نبسته اند تا مذمت و بطلان آن بر گردن های بر دو اه احادیث و علمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرساله قوله اما انچه ناصب از عمر حکایت کرده الخ گوئیم اینکلام از عجائب افادات است چه بر هیچ ناظر عبارت تحفه مخفی نیست که مطلب مصنف آن در اینمقام ذکر مطابقت مذهب بعضی مجتهدین اهلسنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری [illegible] مذهب حضرت عمر در افضلیت افراد است تا واضح شود که هنوز هم مذهب حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین امت معمول است پس اگر مذهب ایشان مخالف ظاهر کتاب و سنت می بود مثل مذهب سعید بن المسیب در مطلقه ثلث که مخالف ظاهر سنت است قاطبه متروک میشد و ازین بیان واضح شد که مقصود من عبارت تحفه اثبات توافق عمر نهی

جزئی در میان مذهب مجتهدین اہلسنت با مذہب حضرت عمر ہست و صاحب رساله
مخالف جزئی را که در میان مذهب مجتهدین اہلسنت با مذہب حضرت عمر واقع
ہست منافی مطلوب صاحب تحفه پنداشته بعضی مجتهدین را که مذهب ایشان
در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف مذهب حضرت عمر است نام گرفته
پس توہم تناقض یا منافات در جزئیتین که مفاد یکی توافق جزئی باشد و مفاد دیگری
مخالف جزئی از اعجاب اوہام ہست **قوله** پس ناصب عداوت معترف شود
بقصور و غفلت اکابر علمای خود دست الخ گویم بر عامه طلبه علوم دینیه ظاهر و باہر است
که ہیچ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست و نیز بر کافه علما ظاهر است
[illegible] امور و اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه می باشد پس بسبب مخالفت مذهب بعضی
مجتهدین با مذهب حضرت عمر رضی الله عنه با وجود مدلل بودن آن با دله کتاب و سنت
[illegible] طعنی بطرف این مجتهدین عائد نباشد چه هر مجتهد مکلف است بعمل نمودن
بچیزی که مودی می شود بطرف آن اجتهاد او نه بامری که در رای مجتهد سابق رسیده
اما مخالفت امام اعظم با اساتذه خود در مسائل اجتهادیه و مخالفت صاحبیه با امام
اعظم در اینچنین مسائل و همچنین مخالفت مجتهدان امامیه فیمابینهم در اینقسم مسائل معلوم
صاحب رساله نیست و چون اہلسنت و [illegible] مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمی کنند
پس بعضی مجتهدین اہلسنت بجهت مخالفت ایشان با مذهب حضرت عمر چرا مورد
طعن خواہند شد و با اینهمه گوییم جمهور علمای امامیه [illegible] و ابن عقیل و
بعضی را در طهارت خمر چرا ترک کردند با آنکه بزعم این اشخاص ثلثه طهارت شراب از احادیث
ائمه اطهار و حاشا جنابهم عن لوث بذه النسبة ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان
[illegible] از کتاب و سنت ثابت است پس طعن اشخاص ثلثه عائد و اگر ثابت

نیست طعن بطرف جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق و ابن عقیل
و جعفی و به ترک احادیث طهارت راجع پس اختلافات عسیر الدفع را که در مذهب
شیعه واقع است محو و منسی دانسته بر اهلسنت بسبب مخالفت مذهب بعضی
مجتهدین ایشان با مذهب حضرت عمر اعتراف بقصور و غفلت ایشان بر صاحب
تحفه لازم دانستن قابل تماشا است **قوله** اقول سابق باتم تفصیل معرض بیان
آمد الخ اقول سابق باتم تفصیل بموقف اظهار رسانیده شد که کسی که حضرت عمر
ازان نهی میکردند فسخ حج بعمره بود و جواب روایت ابن عمر بارها نوشته شد
تا کجا تکرار آن نموده آید **قوله** اقول مقام تعجب است که لعیب غایت جمود
ذهنی که دارد روایتی را که از مسلم و نسائی نقل کرده موید مطلوب خود انگاشته
الخ اقول تقاریر که صاحب رساله بجواب صاحب تحفه مینماید حیرت ها می افزاید
و آنچه درین قول افاده فرموده اینجانب تقاریر حیرت افزا است بیانش آنکه
صاحب تحفه درین مقام جواب می دهد از روایاتی که دال بر امر آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم تمتع برای اصحاب بود و تقریر جواب بعبارتش آنکه امر آنحضرت
این فسخ از اصحاب خود بنابر مصلحتی کنانیده بودند و آن مصلحت رفع رسم جاهلیت
بود الی ان قال لیکن ان فسخ مخصوص بود بهمان زمان و دیگر از اجا نیست که فسخ
کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت است الخ پس هر قاری
خوان می داند که اشاره لفظ همان زمان بطرف زمانی است که آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم بنابر مصلحت باینهم تمتع امر فرموده بودند و آن زمان وقت حجة
الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب تحفه آنست که لیکن قسمی از تمتع که بآن
قسم جناب نبوت مآب باصحاب امر فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجة الو

الوداع دیگرا نرا جائز نیست نه آنکه محض بزمان جناب رسالت مآب نیز بوده چنانکه
صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه برآن نهاده است اینست
بیان بی التفاتی صاحب رساله در فهم منطوق صریح عبارت صاحب تحفه وانچه حدیث
مسلم و نسائی را دال بر خصوصیت حج بعامه صحابه دانسته نه بزمان حجة الوداع پس
جوابش آنکه اینمعنی توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس
لقابله است زیراکه عامه صحابه اعتقاد داشتند باینکه فسخ حج بسوی عمره مخصوص بود
بسال حجة الوداع بنابر مصلحتی که مکرر بمعرض بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده
نه بعامه صحابه اعم ازینکه حاضرین حجة الوداع باشند یا غیرشان و اعم ازینکه در زمان
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درین سال ارتکاب تمتع بفسخ حج نمایند یا بعد آن
بیان امام نودی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتی که صاحب تحفه نقل فرموده است میگوید
وانما عنیهم علی ما اعتقدوه هو وسائر الصحابة ان فسخ الحج الی العمرة کان مخصوصا
تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها انتهی پس اصل مطلب صاحب تحفه از حصر
تخصیص این قسم تمتع با صحاب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود و ترک کردن و بطور
نزاع لفظی بیجا کاوش نار وا عبارت نمودن مقام استعجاب است قوله در عبارتیکه
از نودی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده الخ گوئیم صاحب تحفه بقدر استشهاد دعوای
خود که منع حضرت عمر از قسم خاص متعة الحج است از کلام امام نودی اخذ کرده و داب
عامه مولفین منصفین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل می نمایند اگر اینقسم نقل را
خیانت نام نهاده شود لازم آید که اینهمه مولفین خائن باشند بالجمله احقر العباد عبارت
امام نودی را که صاحب تحفه بنابر عدم تعلق غرض بآن ذکر ننموده بود نقل می نماید تا بر اهل
نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارت بهمین جهت نموده است نه بنابر مضر بودن

آن مطلوب او لیس باید دانست که عبارت امام نووی درین مقام اینست قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل هی فسخ الحج الی العمرة وقیل هی العمرة فی اشهر الحج ثم الحج من عامه وعلی هذا انما نهی عنها ترغیبا فی الافراد الذی هو افضل لا انه یعتقد بطلانها و تحریمها وقال قاضی عیاض الی اخر العبارة التی نقلها صاحب التحفه وحاصل این عبارت مسقط حیا که بر ناظر ظاهر است آنکه کسانی که از تمتع معنی متعارف آن مراد گرفته اند نهی وا بر ترغیب در افراد حمل نموده اند و چون صاحب تحفه نهی را بر تحریم حمل کرده او را غرضی بنقل این عبارت متعلق نشده لهذا ترک آن فرموده پس اگر در اینکلام امری مضر مطلوب صاحب تحفه باشد احدی از علمای شیعه بیان فرماید تا احتمال ترک آن عبارت بخوف مضرت متحمل شود و ازین بیان عیان شد که ساحت طهارت صاحب تحفه از لوث خیانت پاک است و اگر کسی خواهان ادراک خیانات علمای شیعه باشد پس بطرف جواب فائده سابقه رجوع نماید تا بر او خیانات صاحب رساله علامه حلی و دیگر علمای شیعه منجلی شود

قوله قد عرفت غیر مره ان هذا صرف الکلام عن ظاهره اقول قد علمت مراد آن ما قال صاحب التحفة فی بیان معنی قول سیدنا عمر رضی الله عنه عند علماء الفنون وما اوله صاحب الرساله من انه صرف الکلام عن ظاهره فمن محض الظنون و حررت الدلائل العالیة علی هذا المعنی فی جواب الفائدة الثالثة فقد کرو النظر الیه ثانیا تجد فیها ما یکفیه

قوله العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی الاهتمام بوجوب صلوة الخ گویم العیاذ بالله اگر درانوقت اعتقاد مردم لعوام وجوب صلوة و صوم وغیر آن وحلت زنا و شرب خمر مثل حلت تمتع ممنوع شیوع می یافت اضافت نهی ان نیز بطرف خود بطور بیان آن بنا بر تهدید شدید قباحتی نمیداشت و هیچ عاقل متدرب بلفظ بمثل اوجب

اوجب الشافعی الحد علی الله اطلقه ولم یوجبه ابوحنیفه و نهی النبی عن القمار و متاکه
از ممنوعات شرعیه نمیداند **قوله** اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت
نکرده اند الخ گوئیم اصلا مقام حیف نیست بدو وجه اول آنکه انما احرمتهما مفاد عبارت
انا احرمهما است مفاد عبارت انا انهی عنهما و تغایر در عبارتین بر هر ماهر ظاهر واز
اختیار یک نکته در عبارتی که بود می مطلوب باشد اعتبار آن نکته بعینها در عبارت دیگر که
آنهم مودی اصل آن مطلوب باشد لازم نیست چنانچه بر اهل معانی خفای ندارد
وجه دویم آنکه لفظ نهی و تحریم بدو معنی مستعمل میشود یکی نهی و تحریم ظاهری یعنی
تلفظ نمودن نهی و بیان کردن حرمت باین معنی میگویند نهی النبی عن القمار
واشباهه و حرم الشافعی المثلث و نحوه دویم نهی و تحریم حقیقی بمعنی حرام و منهی عنه
ساختن چیزی و این منصب شارع است و باین معنی وارد است ما آتاکم الرسول فخذوه
وما نهاکم عنه فانتهوا و احل الله البیع و حرم الربوا و در روایت انا احرمهما احد
هر دو معنی ممکن اما معنی اول پس ظاهر الصحت است لیکن پس اختیار نهی ظاهری
ترک نهی حقیقی نکته می باید لهذا صاحب تحفه مد ظله بیان نکته آن نموده و اما معنی
دویم پس بر تقدیر اراده بیان از آن نهی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف المعنی صحیح
می شود چنانکه در کریمه واسئل القریة ایهم توجیه جاری است و معنی قول حضرت عمر برین
تقدیر چنان می شود که من بیان تحریم حقیقی شارع می نمایم بقول و برین تقدیر حاجت
بطرف بیان نکته نیست تا احدی از علمای اهل سنت آن التفات میکرد و قدم تفصیل مبحث
هذه الروایة فی جواب الفائدة الثالثة مما لا مزید علیه فارجع الیه **قوله** و هرگاه مردمان را
معلوم شد که جناب خلافت مآب حاکی محض انما الخ گوئیم اگر آن با سطور بدیهیست که چون
خلیفه نائب شارع است و شارع تحریم امری فرموده و خلیفه حاکی آن شده پس نظراً الی

الناہی الی مسی و الحاکی امتناع تام محرم بر رعایا الزم شد قوله و ہذا اخر ما اوردنا ایراده
فی ہذه الرسالة الخ اقول ہذا آخر المقالة فی ہذه العجالة التی عملنا ہا حال خلو البال
و تشویش المور عند البال مع کثرة الاشتغال فی النہار و اللیال بتدریس
مقتبسی الکمال علی قدر ما اعطانیه الملک الکبیر المتعال اللہم اجعلہا خالصة لوجہک
المجید و اجر بہا کل من کان له قلب او القی السمع و ہو شہید و الحمد لله
فی البدایة و النہایة و الصلوة علی رسوله محمد و آله ائمة الروایة و الدرایة

تمام شد

نسخہ ہذا بقلم شکستہ رقم عنایت علی دہلوی